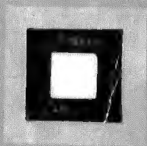


مالك بن نبي

وجهة العالم الإسلامي

ترجمة

عبد الصبور شاهين



دار الفكر

مسكيات المحضات

مالك بن نبي

وجعة العالم الإسلامي

ترجمة

عبد الصبور شاهين

دار الفكر

هذه ترجمة كتاب

VOCATION DE L'ISLAM

الطبعة الأولى (القاهرة) ١٩٥٩

الطبعة الثانية (بيروت) ١٩٧٠

الأهـداء

الى الشعب الجزائري الشائر

انني احبب كفاك ايها الشعب الكريم
لكم عدالة القضية تلج عليه القداسة
انني احبب لك كفاك الكفاح الجزائري : سبيل
مسقبلنا ولأنه كفاك المرأة الجزائرية من اجل أمن بيتها
وسعادة أسرته ولأنه كفاك الشهداء ولأنه كفاك
الابطال الذين يرفعون دماءهم من اجل الحق المقدس
للطفل والمرأة... ولأنه كفاك ايها الشعب الكريم
اجل البقاء والكرامة والحرية
ان الله الذي يبارك صراع الابرار يبارك كفاك
ويقوده الى النصر تحت الراية المقدسة التي كتب
عليها وعد الصادق :
" وكان حقاً علينا نصر المؤمنين " .
مأله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم بقلم الأستاذ

محمد المبارك

عميد كلية الشريعة جامعة دمشق

يلتمي مؤلف هذا الكتاب الأستاذ « مالك بن نبي » الى بلد عربي إسلامي عانى من تجربة الصدام بين المجتمع الأوربي المادي والمجتمع الإسلامي العربي ما لم يعاناه بلد آخر، سواء في طول المدة أو قوة الصراع أو عمق الأثر . ان الجزائر تمثل هذه التجربة في نواحيها المؤلمة ومآسيها ، وفي جوانبها المنتجة الموقظة للبشرة ، كما أن المؤلف نفسه عانى هذه التجربة فكرياً ونفسياً كأشد ما يعانها إنسان مثقف مرهف الشعور والحس .

ولعل قراء الأستاذ مالك لا يعرفون انه مهندس كهربائي تخرج من كبريات المعاهد الهندسية العالية في فرنسا ، وسلخ من حياته أكثر من ثلاثين سنة عاشها في أوروبا ، وكانت هذه السنوات الطويلة والخصبة بالنسبة الى رجل مثقف عميق الثقافة سبباً في إظهار ذاتيته، وإيقاظ الشعور في نفسه وفكره: أنه عربي مسلم، ليس هو من المجتمع الأوربي الذي عاش فيه يحسمه في شيء، وكان

تعمقه في الثقافة الأوروبية سبباً في تحرره من نفوذها ، ومعرفته لمصادرها ومواردها ، لدوافعها الخفية وبواعثها العميقة ، ولأسبابه أنه جمع الى جانب الثقافة العلمية ، ثقافة فلسفية واجتماعية واسعة الأرجاء ، عميقة الأغوار ، كما تدل عليه آثاره ومؤلفاته العديدة التي قرأناها . والمهم في الأمر أن ثقافته هذه لم تكن ثقافة فكرية تقتصر على ساحة الفكر ، ولكنها نضجت بحرارة المأساة التي كانت تعيش فيها الجزائر ، مأساة الاستعمار والاستيلاء والسلب ، واستخدام أرفع النظريات العلمية لأحط الغايات وأخس الأهداف . لقد تجمعت في قلبه ونفسه ، في عاطفته وشعوره ، في عقله وتفكيره ، مآسي أولئك الملايين من البشر ، الذين يعيشون على أرض الجزائر ضحايا لمدنية القرن العشرين ، وأمثلة بارزة لانهطاط أهدافها وغاياتها .

ولذلك لا تجد لهذا الكتاب خصوصاً وكتب مالك عموماً شبيهاً في كتب المشاركة من أبناء البلاد العربية الذين لا يزال أكثر كتابهم يقفون من الحضارة الأوروبية موقفاً آخر ؛ هو موقف التلميذ المعجب الذي لم ينقض إعجابه ، والمستجدي لأفكارها ومقاييسها لأنه لم يعرف منها إلا مظاهرها ، وإلا جوانبها الفكرية ، ولم يعرفها حين يعرفها إلا زائراً ، ولو طالت زيارته لها بضع سنين . لقد كانت أوروبا بالنسبة الى الأستاذ مالك تربة صالحة لتنمية جذوره التي لا تزال متصلة ببلده ، مغموسة بتاريخ أمته .

إنك حين تقرأ هذا الكتاب تشعر أنك لست تقرأ كتاباً ،

ولكنك تعيش مأساة أمة ، وتعيش معها خلال عشرة قرون أو أكثر ، وترى بعقد قصتها خلال هذه القرون .

إن مسرح المأساة والبلد الذي تمثل عليه هو العالم الإسلامي بجموعه ، لا يخص المؤلف فيه بلداً دون بلد ، بل يبحث مشكلته المشتركة ، يستعرض تاريخها منذ ظهور الإسلام ، والمراحل التي مرت بها ثم يقف بنا طويلاً في العقدة الأساسية في المرحلة الحاضرة من مراحل الإنسانية ، ويوسع حينئذ مسرح المأساة ليرينا إياها في صورتها العالمية ، ويقفنا على مأساة الإنسانية التي تمثل على مسرح العالم ، في جانبها الأوربي الأمريكي ، وفي جانبها الإسلامي ، بل يرينا من بعيد وجهها الهندوكي البوذي ؛ كل ذلك ليدلنا على المخرج وعلى حل العقدة بنور يسلطه على المجتمع الإسلامي ، وعلى هذه الرقعة من العالم التي تمتد من مراكش الى أندونيسيا .

إن طريقة المؤلف في كتابه هذا لا تقوم على سرد التفاصيل والحوادث ، بل على تحليل عميق — أعانه عليه ثقافة قوية وإطلاع واسع — المراحل التاريخ ، وسير المدنية وتطورها ، وهو يقسم تاريخ المجتمع الإسلامي الى ثلاث مراحل . أولاها : مرحلة الإسلام الأولى في دفعته الإيمان الحية ، وهي أقوى هذه المراحل في حيويتها وقوتها الدافعة وخصبها ، وتنتهي في معركة صفين . وثانيها : مرحلة المدنية الإسلامية ، وهي مرحلة التفكير والازدهار الحضاري ، وتنتهي بسقوط دولة الموحدين . وثالثها : مرحلة الجود والانحطاط ، ويصف كل مرحلة من هذه المراحل وصفاً تحليلياً عميقاً ، ويخص المرحلة الأخيرة بالعناية لأنها المرحلة

التي لا تزال نعيش في رواسبها وآثارها ، ولأنها تمثل في نظره
للصائب مرحلة القابلية للاستعمار .

وهو اذ يصل بتحليله التاريخي الى هذه النقطة يلتفت الى
العالم الأوربي فيستعرض نشأة حضارته وصفاتها الاساسية العميقة
التي ترتد الى عهد بعيد ، ويرجع بصفاتها الى بيئتها الزراعية التي
انبثقت عنها ، ويسير معها في تطورها حتى يصل بها الى العصر
الحاضر ، يذكر في خلال ذلك مناقبها وعيوبها والعناصر المختلفة
التي تظاهرت على تكوينها : من مادية منظمة تولدت من زراعة
الأرض ، الى روحية غزتها من خارجها وسطوحها بالمسيحية
القادمة من الشرق ، التي انكعشت وتقلصت واصطبغت بصبغة
الحضارة المحلية ، الى العقلية الديكارتية التي أثرت في التفكير
الحديث أثرًا عميقًا ، الى الصناعة الكبرى وما آلت اليه من ثورة
في القيم والمفاهيم ، وأنظمة الحكم والأخلاق .

ثم يقابل المؤلف هنا بين الحلفتين الأخيرتين المتقابلتين من
سلسلتي التطور في أوروبا وفي البلاد الإسلامية ويصف ما يكون
من التقاء عالمين أحدهما حطت فيه المدنية رحالها ، وتردت بردائه ،
واتسمت بصفاته ، وانتهت الى عهد الاستعمار ، والى المادية ؛
مادية البورجوازيين [التمولين] التي تجلت في الرأسمالية ، ومادية
الكادحين الفقراء [الدوليتاريا] التي تجلت في الشيوعية .

وأما العالم الآخر [البلاد الإسلامية] فقد رحلت عنه المدنية
بعد ان تركته هيكلاً فارغاً تجلى عليه الجمود في كل مرافقه ،
وركدت فيه تلك النفخة الإيمانية ، واستبدل بها ألفاظاً جامدة

جوفاء ، حتى غدا هذا العالم كما وصفه المؤلف قابلاً للاستعمار قبل ان يستعمر .

ويستثير الأستاذ مالك هنا تفكيرنا وحماستنا في آن واحد ، ويتنبأ بمجل جديد لهذه العقدة ، ويبشرنا بمرحلة جديدة بدت طلائعها في انهيار الحضارة الغربية ؛ حضارة الاستعمار والمادية ، وفي استيقاظ العالم الإسلامي وفقاً لنظريته التي بسطها في أول كتابه في [دورات المدنية وانتقالها] ، ويقف بنا أمام تحليل رائع لواقعنا وحركاتنا الحديثة في التجديد والتقليد والإصلاح ، كاشفاً عن سطحية بعض هذه الحركات والمظاهر التجديدية ، مشيراً الى نواحي الأصالة والعمق في حركات الإصلاح والثورات الحقيقية من جهة أخرى .

ويرى كاتبنا الفيلسوف ان هذا العالم الإسلامي هو الذي يحقق الظروف النفسية لظهور [الانسان الجديد] ، وأن رسالته في هذا العصر التوفيق بين العلم والضمير ، بين الأخلاق والصناعة ، بين الطبيعة وما وراء الطبيعة ، وأنه في منتصف الطريق الى هذه الغاية ، وأنه وإن كان يجب عليه بلوغ مستوى المدنية الحالية المادي باستخدام كل مؤهلاته على اعتبار النظام في العهد الذري الذي يسيطر عليه الفكر الصناعي العلمي سيطرة شديدة ، غير ان مهمته تظل روحية تقوم على التخفيف من حدة الفكر المادي والأناية القومية .

غير انه يعتقد ان مركز الثقل في هذا العالم سينتقل من البحر المتوسط الى آسيا ، وأنه يتجه اليوم نحو جاكارتا مستفيداً من تلك

النفحة الصوفية التي لا تزال سارية في العالم البوذي والهندوسي ،
الذي يتصل به العالم الإسلامي في آسيا ويحاط به .

وقد أخالف المؤلف في نظريته هذه ، ذلك أني — على تقديرني
للنهضة الرائعة التي تبدو في أندونيسيا وبعض البلاد الآسيوية
الإسلامية — أرى أن للعالم العربي مكانته ووظيفته الحيوية في
قلب هذا العالم الإسلامي ، وأنه أوتي القدرة على التوفيق بين
القيم المادية والروحية ، وإقامة التوازن بينها ، وأنه بحسن تفهمه
لغة القرآن ولرسالة الحياة الجامعة بين الماديس المادية والروحية ،
والجهد المادي والخلقي ، ولا يزال يحط الأمل وموضع الرجاء ،
دون أن ينقص ذلك من قيمة الشعوب الإسلامية الأخرى ، ومن
خصائص عبقريتها ، ولو أن العالم العربي لا يزال وعيه لم يبلغ
العمق المطلوب ، لا يزال شعور الاضطلاع بحمل عبء مثل هذه
الرسالة الحضارية الكبرى ضعيفاً خافتاً ، ولكن القوى المحركة ،
والبواعث النفسية ، والدفعات الإيمانية لا تسير بسرعة منتظمة ،
بل بوثبات تتجاوز حساب الحاسبين ، وأعتقد أن الأستاذ مالك
في كتابه « فكرة الأفريقية الآسيوية » يبدو أقرب لرأيي هذا .
وعلى كل حال نستطيع أن نقول أن هذا الكتاب يكشف في
مالك بن نبي عن مفكر كبير احتل بسرعة فائقة مكانه اللائق
في طليعة العالم العربي والعالم الإسلامي ، وبرز بسلسلة من المؤلفات
الأخرى [الظاهرة القرآنية ، مشكلة الثقافة ، شروط
النهضة ...] جعلته رمزاً لهذه المرحلة الجديدة التي بدأناها :
مرحلة التحرر الفكري ، التحرر من الاستعمار ، والنفوذ الفكري ،

والتبعية الثقافية والحضارية، مرحلة الاستقلال الحقيقي والشعور بالذات ، والاضطلاع بالعبء ، والثقة بالقدرة على البناء ، والسير بركب الحضارة ، بعد التحرر من رواسب عصر الانحطاط والتثويه وقلب القيم ، والفراغ الفكري والروحي ، ومن الشعور بالنقص واستقرار الذات والإعجاب السطحي بمادية أشرفت على نهايتها ، ويدت عيوبها ونقائصها .

إن مالكا يبدو في كتابه هذا وفي مجموع آثاره لا مفكراً كبيراً وصاحب نظرية فلسفية في الحضارة فحسب ، بل داعياً مؤمناً يجمع بين نظرة الفيلسوف المفكر ومنطقه ، وحاسة الداعية المؤمن وقوة شعوره ، وإن آثاره في الحقيقة تحوي تلك الدفعة المحركة التي سيكون لها في بلاد العرب أولاً وفي بلاد الإسلام ثانياً أثرها المنتج وقوتها الدافعة . ولما استطاع كاتب - مفكر ان يجمع كما جمع بين سمة الإطار والرقعة التي هي موضوع البحث ، وعمق النظر والبحث ، وقوة الاحساس والشعور - أنا لا أقول انه [ابن نبي] ، ولكني أقول إنه ينهل من نفحات النبوة ، وينابيع الحقيقة الخالدة .

محمد المبارك

١٣٧٩

١٩٥٩ (أغسطس)

دمشق في ٢٠ من صفر
٢٦ من آب

تنبیه

يظهر كتاب «وجهة العالم الاسلامي» بعد تحريره بسنوات أربع دون أدنى تعديل يتصل بما جد من أحداث خلال تلك الفترة ، اللهم إلا ما رآه المؤلف لازماً فسجله تعليقاً على الهامش مؤرخاً بعام ١٩٥٤ .

فإذا لم يعد ممكناً تطبيق آراء المؤلف التي سجلها غداة الأزمة الفلسطينية على الأوضاع الراهنة في العالم الاسلامي فإن تنقيح هذه الآراء لن يفيد في علاج الأوضاع الجديدة ، أما اذا كان من الممكن تطبيقها فسيستطيع القارئ من باب أولي ان يقدر مدى صلاحيتها كقياس لما جد من أحداث .

أية كانت وجهة الأمر ، فإن صناعة تاريخ العالم الاسلامي لم تعد من مهمة المؤامرات الخارجية التي قعدت به الى حين عن التطور والازدهار ، وإنما هو العمل الصامت المضي ، المنبعث عن حركته الداخلية . وهو ما جهد المؤلف للكشف عنه في الصفحات التي نقدمها الى القارئ الكريم .

يونيو ١٩٥٤

مدخل الدراسة

كنت قد فرغت من تخطيط هذه الدراسة عندما جاءني احد
أصدقائي وقد كان على علم بشروعي فأطلعني على المؤلف القيم
الذي وضعه الأستاذ « جب » بعنوان « الاتجاهات الحديثة في
الفكر الاسلامي » *Les tendances modernes de l'Islam*
فوجدت ان موقف المؤلف الكبير يشبه في مواطن كثيرة موقعي
الذي حاولت مع قصر باعي ان أجليه .

فهل كان عليّ أن أرعى هذا التشابه فأكتفي بإحالة القارئ
الى آراء أستاذ أكسفورد ، وبخاصة فيما يتصل بالفصلين الثاني
والثالث من هذا الكتاب . . ؟ لقد آثرت أن أوصل طريقي
متخذاً منه سنداً يؤيد رأيي ، وهو سند له عندي وزن كبير .

غير أنه يبدو لي من الضروري ان أشير الى بعض المواطن
التي اختلفنا فيها كيلا أعود اليها داخل الكتاب تجنباً للجدل .

فأنا لا اعتقد أن صفة [الذرية] ^١ — تلك اللازمة من لوازم
العقل العاجز عن التعميم — خاصة فطرية من خواص الفكر
العربي ، على ما أكدده المستشرق الانجليزي المحترم ، بل هي طراز
من طرز العقل الانساني بعامة عندما يقصر عن باوغ درجة معينة
من التطور والنضج ، أو عندما يفوتها ، وبعبارة أدق يقع العقل
المعمم في التطور التاريخي بين مرحلتين من مراحل [الذرية] .
فالفكر غالباً ما يكون ذرياً في خطواته الأولى كما كانت

١ — يقصد المؤلف بالذرية *atomisme* نزوع الفرد الى تجزئة مشكلات
الحياة فتنارها ذرة ذرة .

الحال في أوربا قبل ديكارت، وكما صارت إليه الحال بعد عصر ابن خلدون في العالم الإسلامي ، عندما توقف كل جهد عقلي .

ولكن التراث الثقافي الخطير الذي خلفته الحضارة الإسلامية للحضارة الحديثة يظل شاهداً على ما كان يتصف به الفكر الإسلامي في عصوره الذهبية ، فلقد اتسم كفاحه في كافة مجالاته بالإحساس « بالقانون » وهو يستلزم القدرة على التركيب ، فوضعت النظريات القانونية وبنائها الفقهاء على قواعد [الأصول] . وهكذا نجد التشريع الإسلامي يحمل للمرة الأولى في تاريخ التشريع طابع نظام فلسفي يقوم على مبادئ أساسية ، بينما لا يمدو القانون الروماني ان يكون مجموعة من الملفقات القانونية المغوية ، ليس بينها رباط عقلي .

وبوسعنا أن نذكر أيضاً ما حققه العلامة « أبو الوفا » في علم الفلك من اكتشاف للتغير في حركة القمر ، وهو ما يطلق عليه اسم [اللامتساوية الثانية] ، وما حققه العلامة « ابن خلدون » الذي يرجع إليه الفضل في استنباط قوانين التاريخ وعلاقاتها بأوجه نشاط المجتمعات ، وهذا دليل على ان الفكر العربي كان يحمل حاسة القانون وذوقه .

ولست أيضاً مع العالم الإنجليزي فيما ذهب إليه حين تحدث عن [الاتجاه الانساني] في الحركة الإسلامية الحديثة ، فعزاء الى تأثير الثقافة الأوروبية . فإن من الواجب أولاً أن نحدد مصطلحاتنا : فإذا كنا نتحدث عن نزعة إنسانية تقليدية أو دبلوماسية فلماذا نمتدح مختارين بأن الثروة الانسانية الحديثة ذات

جوس جميل ، وبأن المتاع اللغوي لدى بعض المسلمين المحدثين قد
أثرى ببعض الجمل المنمقة ، وبعض الأشعة الخلابة .

بيد أنه ربما وجب علينا أن نبحت الوقائع وأن نذر
الالفاظ ، وذلك بأن نتناول النزعة الانسانية في معادنها
الاصيلة من التسامح والإيثار واحترام شخص الانسان .

ولا مجال في هذا الكتاب لعقد مثل هذه المقارنة ، إذ
ينبغي أن نبدأ فيما يخص الانسانية في الاسلام بذكر « القيمة
الدينية » التي قررها القرآن للفرد ، كما أكدنا ذلك في دراستنا
عن : « الظاهرة القرآنية » ، في الفصل الذي درسنا فيه « علاقة
القرآن بالكتاب المقدس » .

وربما كان من الواجب أن نورد أيضاً ما أوصى به أبو بكر
الصديق رضي الله عنه جيش المسلمين من أن « لا يقتلوا الأعزل ،
ولا الراهب في صومعته ، ولا يقتلوا الانعام ، ولا يحرقوا
الزروع »^١ .

ثم يرد بعد ذلك الموقف الجليل الذي وقفه عمر رضي الله
عنه عندما استولى المسلمون على بيت المقدس ، فقد أبى أن
يؤدي الصلاة داخل كنيسة القيامة ، واكتفى بأن يسجد عند

١ - هذه الرخصة في أصلها مما كان يوصي به الرسول صلى الله عليه وسلم
صحابته حين كان يوجههم الى الغزو ، فقد روى الإمام أحمد في مسنده عن
ابن عباس قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث جيوشه قال :
« اخرجوا باسم الله تعالى تقتلون في سبيل الله من كفر بالله لا تقدرورا ولا
تغلو ولا تقتلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع . » « المترجم »

بأبها الخارجي في خشوع ، مؤمناً بذلك النصارى من جسارة
الجند المسلمين ، كما أننا لا نستطيع أن نضرب صفحاً عن سعة
الصدر التي امتازت بها مدارس الفكر في العالم الاسلامي في
عصرها الذهبي ، حين تتلمذ عليها الفكر الانساني دون ما قيد
أو شرط ؛ كان العلم أمراً مباحاً للراهب جربرت ، وللكاهن
ميمون ، على سواء . فاذا ما رجعنا البصر الى الحضارة الأوروبية
الحديثة وجدناها تدل بعلمها على البلدان المتخلفة — أو على
الأصح : البلدان التي صيرتها متخلفة — بحيث لا يمكن أن
ننسى فداحة الثمن الذي تكبده بعض مثقفينا المسلمين من
الأشغال الشاقة والسجن المؤبد .

فكيف يتأتى للعالم الاسلامي أن يبحث عن إلهام فلسفته
الانسانية فيما وراء تقاليده المريقة ..؟ إن حديثنا عن إنسانية
أوروبا لا يكون إلا حديثاً عن نزعة إنسانية «جذبية» دون
إشعاع ، وفي هذه الحالة نراها تعني «إنسانية أوروبية» في
الداخل ، و «إنسانية استعمارية» في الخارج ، وهذه الأخيرة
قائمة على أقبح المعادلات السياسية وأشنعها : «فالإنسان» في
عرفها مضرّباً في «المعامل الاستعماري يساوي مستعمراً» .

أيا ما كان الأمر فإن كتاب العالم الانجليزي يستحق اهتمام
كل مسلم يريد أن يخطط بعض المعالم لأفكاره ، وأن يقوم
موضوعياً لا أقول القيم الايجابية في نهضته فحسب ، ولكن القيم
السلبية التي تعتبر حالياً أساس الفوضى في العالم الاسلامي .

ويتحدث «جب» على الأخص عن «النزعة الأدبية» وهو ما سبق أن نددنا به تحت عنوان [الحرفية] في الثقافة^١.

كما يتحدث عن سمة غالبية يرمز اليها بذوق الفخر والمديح ، وبالنزعة الرومانتيكية التي تتسم بها ثقافتنا ، حتى عند بعض كبار المفكرين المحدثين ، ولهذا الحديث قيمة كبرى في كتابه ، وبخاصة لدى من يذهبون الى القول بأن محرك التقدم ودليله إنما هو [الحقيقة] ، والفخر إنما يكون دائماً على حساب [الحقيقة] ، فهو خيانة لها ، وبالتالي خيانة للتاريخ نفسه .

ولكن إذا كان من الخيانة للحقيقة أن نسرف في الحديث عن أنفسنا فمن الخيانة لها أيضاً ان نجعل قدر أنفسنا ، فنقلل من شأنها ، ولهذا يبدو أن «جب» قد أغفل الحديث عن مركب النقص الذي يتصف به بعض المثقفين والقادة المسلمين .

وأعود فأكرر القول بأن كتاب المستشرق الانجليزي يعتبر مرشداً ثميناً لكتابي هذا في دراسة الأمراض [شبه الصيبانية] في العالم الاسلامي ، ولكم أتمنى أن يتأمل موضوعاته كثيرون من المسلمين ، كما تأملتها ، وأن يقدروا فيه نزاهته التي سمت على كل مركب عقيدي أو سياسي .

١ - انظر كتابنا «شروط النهضة» .

الفصل الأول

مجمع ما بعد الموحدين

[تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم
ما كسبتم ولا لتأثبن مما كاثروا يعملون]
«قرآن كريم»

الظاهرة الدورية

[وتلك الأيام ندو لها بين الناس]

« قرآن كريم »

لدراسة التاريخ جوانب متعددة ، فإذا ما تناولناه بالقياس إلى الفرد كان دراسة نفسية ، إذ يكون دراسة للإنسان من حيث كونه عاملاً نفسياً زمنياً في بناء حضارة ، ولكن هذه الحضارة تعد مظهرًا من مظاهر الحياة والفكر الجماعي ، ومن هذا الجانب يعتبر التاريخ دراسة اجتماعية ، إذ يكون دراسة لشرائط نمو مجتمع معين لا يقوم نموه على حقائق الجنس أو عوامل السياسة ، بقدر ما يخضع لخصائصه الأخلاقية والجمالية والصناعية المتوفرة في رقعة تلك الحضارة .

على أن هذا المجتمع ليس معزولاً ، بل إن تطوره مشروط ببعض الصلات الضرورية مع بقية المجموعة الإنسانية ، ومن هذا الجانب يصبح التاريخ ضرباً من الميتافيزيقا ، إذ أن مجاله يمتد إلى ما وراء السببية التاريخية ، لكي يلم بالظواهر في غايتها . هذا الجانب الميتافيزيقي يضم الأسباب التي لا تدخل ضمن ما أطلق عليه تويني « مجال الدراسة » لحضارة ما .

فال مؤرخون حين يدرسون مثلاً انهيار الامبراطورية الرومانية يقصرون الأسباب التي حتمت ذلك الانهيار على نطاق معين ينطبق على رقعة تلك الامبراطورية من ناحية ، وعلى السهول الشمالية التي تدفقت منها القبائل الجرمانية من ناحية أخرى ، خلال القرنين الرابع والخامس ، فهذا بالتحديد هو المجال الذي يرى فيه

المؤرخون تأثير الأسباب التاريخية التي حللت إمبراطورية روما. وهناك تكونت الموجة الجرمانية التي أطلق عليها المؤرخون الألمان Volkerwanderung أي « هجرة الشعوب » ، والتي تحطمت مرات على الحدود ، الى أن استطاعت أن تحطم كل شيء في طريقها .

إن من الممكن أن نقف عند هذا الجانب ، أما إذا أردنا دراسة أسباب مد تلك الشعوب فسنجد أنفسنا أمام عملية متسلسلة في عناصر تكونها ، توجد خارج المجال الروماني ، والمجال الجرمانى . ففي نص ساقه الينا المؤرخ بيير ريشيه Pierre Richèe وصف القديس أمبرواز Ambroise الحالة التي نتحدث عنها كما رأها فقال : « انقضت قبائل الشعوب الهونية على القبائل الجرمانية القاطنة على حدود روسيا Les Alains ، وانقض هؤلاء على القوط وسحين جلا القوط عن بلادهم زحفوا علينا فأجبرونا على الهجرة الى إقليم الليريا ، وليس هذا هو كل شيء ... الخ » .

فمن هذا نرى أن الموجة التي أغرقت الإمبراطورية الرومانية لم تتولد في النطاق الإمبراطوري أو في النطاق الجرمانى ، بل هنالك بعيداً . في شمال آسيا .

فإذا أضفنا الى ذلك ان سقوط أسرة [الهان] في الصين في فجر القرن الثالث هو الذي حرك قبائل [الهون] الذين استهوتهم الإمبراطورية الصينية في فترة من فترات أزمتها ، وأن قبيلة المغول المشاة Toun-gouses هي التي حولت هجرة الشعوب الهونية نحو الغرب أدركنا بذلك أن الأسباب الرئيسية التي حتمت نهاية

الإمبراطورية الرومانية إنما تكمن وراء « مجال الدراسة » الذي يقدم عادة تفسير أحداث التاريخ في الغرب .

وهكذا نرى ان تأثير « رد الفعل » الذي حدث في سفح سور الصين قد استغرق قرنين من الزمان ، قبل ان يصل الى حدود الامبراطورية الرومانية .

فهناك إذن خلف الأسباب القريبة أسباب بعيدة تخلف على تفسير التاريخ طابعاً ميتافيزيقياً أو كونياً ، أي ذلك كانت .
لقد تناولنا في دراسة سابقة هذا الموضوع من جانب الفرد ، كما نستخرج الشروط التي ينبغي عليه أن يسهم بها في نحو حضارة يعتبر هو فيها العامل الحامم . ونحن هنا نتناول الناحيتين الأخيرين لكي ندرس التطور الحديث في العالم الاسلامي .
آخذين بعين الاعتبار علاقات هذا التطور القائمة أو الممكنة مع الحركة العامة في التاريخ الانساني .

وإنه لما يشق علينا ان نعرف جذور هذه الحركة في المكان والزمان ، وليس يفيدنا في شيء أن نتساءل هنا عما إذا كانت قد بدأت في مصر أو في غيرها ، وكل ما نقوم به هو ان نلاحظ استمرارها عبر الأجيال ، فإذا ما أردنا ان نحدد أبعادها « التاريخية » وجدناها تشير الى رقعة غير ثابتة ، حتى ان ما نلاحظه من الاستمرار في حركة التاريخ العامة قد يختلف وراء « انفصال » يظهر عندما ننظر الى تعاقب مجالي الحضارة .

والواقع أن لنا هنا جانبين جوهريين : الجانب الميتافيزيقي أو الكوني ، وهو جانب ذو هدف عام وذو غاية . والجانب « التاريخي » الاجتماعي ، وهو جانب مرتبط بسلسلة من الأسباب .

والحضارة من هذا الجانب الأخير تتمثل أمامنا كأنها مجموعة عديدة تتتابع في وحدات متشابهة، ولكنها غير متماثلة، وهكذا تتجلى لأفهامنا حقيقة جوهرية في التاريخ هي: «دورة الحضارة»، وكل دورة محددة بشروط نفسية زمنية خاصة بمجتمع معين، فهي «حضارة بهذه الشروط». ثم إنها تهجر وتنتقل بقيمتها إلى بقعة أخرى، وهكذا تستمر في هجرة لا نهاية لها، تستحيل خلالها شيئاً آخر، بحيث تمد كل استعالة تركيباً خاصاً للإنسان والتراتب والوقت.

ولقد يحدث أن يقوم بعض الكتاب ببتدء المفهوم التاريخي كما فعل «توسيديد» حين أبطل ماضي الإنسانية كله بقوله «إن حدثاً مهما لم يقع في العالم قبل عصره»، فمثل هذه الأقوال هي التي تخلق «ثقافة الامبراطورية»، تلك الثقافة التي تقوم على أساطير السيادة العنصرية، والاستعمار... ناشر الحضارة... ومع ذلك فعندما تذهب الفلسفة الماركسية إلى أن «التطور التاريخي والاجتماعي يبدأ من» الحيوانية البدائية «إلى عهد يسود فيه» الرخاء والضمير والحرية «فإنها تغفل فكرة» الدورة «الجوهرية»، مع أن غاية هذه النظرة ونتيجتها تتعارض مع منطقها الجدلي ذاته.

كان ابن خلدون وحده هو أول من استنبط فكرة «الدورة» في نظريته عن «الأجيال الثلاثة»، حيث يخنفني عمق الفكرة خلف مصطلحات ضيقة ضحلة، فقد رد نطاق الحضارة إلى حدود العصبية الأسرية، وعلى الرغم من ضيق هذه النظرة التي قد تعكس لنا عناصر النفس الإسلامية آنذاك، فإنها تدفعنا إلى

تأكيد الجانب الانتقالي في الحضارة ، أي أننا لا نرى فيها سوى تماقب ظواهر عضوية ، لكل منها بالضرورة في مجالها المعين بداية ونهاية .

وثاني أهمية هذه النظرة من أنها تتيح لنا الوقوف على عوامل التمهيد والانحطاط ، أي على قوى الجمود داخل الحضارة ، إلى جانب شرائط النمو والتقدم ، فهي تتيح لنا أن نجمع كلا لا تتجزأ مراحله ، ومن الملاحظ أن التعارض الداخلي بين أسباب الحياة والموت في أية عملية حيوية [بيولوجية] هو الذي يؤدي بالكائن إلى قمة نموه ثم إلى نهاية تحلله ، أما في المجال الاجتماعي فإن هذه الحتمية محدودة بل مشروطة ، لأن اتجاه التطور وأجله يخضعان لعوامل نفسية زمنية يمكن للمجتمع المنظم أن يعمل في نطاقها حين يعدل حياته ، ويسعى نحو غاياته في صورة متجانسة منسجمة .

هذه الملاحظات تدفعنا إلى أن نلتفت مسلك بعض الباحثين حين ينظرون إلى ظاهرة « الحضارة » منفصلة عن ظاهرة « الانحطاط » ، وإن العالم الإسلامي لفي مسيس الحاجة في هذه النقطة إلى أفكار واضحة تهدي سعيه نحو النهضة ، ولهذا فإن مما يهيننا في المقام الأول أن نتأمل الأسباب البعيدة التي حتمت تدهوره وانحطاطه .

فلقد عرف هذا العالم أول انفصال في تاريخه في معركة صفين عام ٣٨ الهجري ، إذ كان يحمل بين جنبيه بعد قليل من سنوات ميلاده تعارضاً داخلياً ؛ كانت « حمية الجاهلية »

تصطرح مع « الروح القرآنية » ، فجاء معاوية رضي الله عنه
فيحطم ذلك البناء الذي قام لكي يعيش ، ربما الى الأبد ،
بفضل ما تضمنته من توازن بين عنصر الروح وعنصر الزمن .

ومنذ ذلك الانفصال الأول - الذي سنعود اليه فيما بعد -
فقد العالم الاسلامي توازنه الأولي ، على الرغم من بقاء الفرد
المسلم متمسكا في قرارة نفسه بمقيدته التي نبض بها قلبه
المؤمن . ومع ذلك فنحن ندين لتلك « الحضارة » المنحرفة التي
ازدهرت في دمشق في ظل الأمويين باكتشاف النظام المشوي ،
وتطبيق المنهج التجريبي في الطب ، واستخدام فكرة الزمن
الرياضية ^١ ، وهذه هي المعالم الأولى للفكر الصناعي .

وربما اتضح لنا ذات يوم أن « تفاحة نيوتن » التي اكتشف
بها عالم الفلك قوة الجاذبية الأرضية ذات اتصال معين بما قام به
« ابنا موسى » من أعمال علمية ^٢ . ومع ذلك فإن هذه الحضارة
ليست - من الناحية العضوية التاريخية التي تهتمنا - سوى صورة
مشوهة من البناء الأصلي الذي شاده القرآن ، والذي قام على

١ - كان العرب أول من استخدم نظام « الساعات السماوية » ، وكان
الاغريق والرومان قبلهم يقسمون الزمن قسمين غير متساويين ؛ اثنتا عشرة
ساعة للنهار ، واثنتا عشرة مختلفة عنها في الليل .

٢ - موسى بن شاكر تعلم التنجيم والفلك ، ثم مات وأبناؤه ثلاثة صفراء
ثم محمد وأحمد والحسن ، فجمعوا في بيت الحكمة حتى نبغوا في العلوم
الهندسية والجبل والحركات والموسيقى والنجوم ، وهم الذين تنسب إليهم
« حيل بني موسى » ، وقد كانوا مقربين من المأمون .

راجع « وفيات الأعيان » ، و « الأعلام » للزوكلي . « المترجم »

أساس من التوازن بين العقل والروح ، أي على الأساس المزدوج ،
الروحي المادي ، اللازم لكل بناء اجتماعي أهل للخلود .

والحق أن العالم الاسلامي لم يقو على البقاء إبان تلك
الأزمة الأولى في تاريخه وبعدها إلا بفضل ما تبقى فيه من دفعة
قرآنية حية قوية ، وكان سر تماسكه رجال من أمثال عقبة بن
نافع ، وعمر بن عبد العزيز ، والإمام مالك ، رضي الله عنهم
أجمعين ، لا لأن أولهم كان فاتحاً كبيراً ، والثاني خليفة عظيماً ،
والثالث إمام مدرسة كبرى في التشريع ، بل لأن فضائل
الاسلام الفطرية العظيمة قد تجسدت فيهم بصورة أو بأخرى .

هذا هو « عقبة » وقد وقف في عاصمة الفاطميين المقلبة التي
زحف منها جيش المسلمين لفتح إفريقيا الشمالية ، وقف يردع
أبناءه الوداع الأخير ، ثم صرخ وهو ينطوي صهوة جواده داعياً :
« اللهم تقبل عملي واجعلني في عبادك الصالحين » .

وعمر بن عبد العزيز هو الذي ارتأى أن من الظلم أن يتولى
أمراً يخص - في نظره - نسل علي كرم الله وجهه ، فأثر أن
يتنازل عنه .

والإمام مالك هو الذي تعرض للجلد في الأماكن العامة .
لأنه دافع سلطاناً باغياً . تلك هي الفضائل : احتقار مجد حان
موعد ، ورفض سلطة لا تقوم على حق ، ومحمد يحاييه به ظالم
باغ ، وهي التي حفظت في العالم الاسلامي سر الحياة الذي أودعه
فيه القرآن

ومن هنا ندرك سر القيمة التي خص بها « عالم الاجتماع » محمد

صلى الله عليه وسلم الفضائل الخلقية باعتبارها قوة جوهرية في تكوين الحضارات . ولكن أوضاع القيم تنقلب في عصور الانحطاط بحيث تبدو صفات الأمور ذات خطر كبير ، فإذا ما حدث هذا الانقلاب انهار البناء الاجتماعي ، إذ هو لا يقوى على البقاء بمقومات الفن والعلم والعقل فحسب ، لأن الروح ، والروح وحدها ، هي التي تتيح للإنسانية أن تنهض وتتقدم ، فحينما فقدت الروح سقطت الحضارة وانحطت ، لأن من يفقد القدرة على الصمود لا يملك إلا أن هوي بتأثير جاذبية الأرض .

وعندما يبلغ مجتمع ما هذه المرحلة ، أي عندما تكف الرياح التي منحتة الدفعة الأولى عن تحريكه ، تكون نهاية « دورة » وهجرة « حضارة » الى بقعة أخرى تبدأ فيها دورة جديدة ، طبقاً لتركيب عضوي تاريخي جديد .

وفي البقعة المهجورة يفقد العلم كل معناه ، فأينما توقف إشعاع الروح يخمد إشعاع العقل ، إذ يفقد الانسان تعطشه الى الفهم ، وإرادته للعمل عندما يفقد الهمة و « قوة الإيمان » .

فالعقل يختفي لأن آثاره تتبدد في وسط لا يستطيع أن يفهمها أو يستخدمها ، ومن هذا الوجه يبدو ان أفكار ابن خلدون قد جاءت إما مبكرة أو متأخرة عن أوانها : فلم تستطع ان تنطبع في العبقريّة الاسلاميّة التي فقدت مرونتها الخاصّة ، ومقدرتها على التّقدم والتّجدد . حتّى إذا وهنت الدّفعة القرآنيّة توقّف العالم الإسلاميّ كما يتوقّف المحرك عندما يستنفد آخر قطرة من الوقود . وما كان لأيّ معوض زمني ان يقوم

خلال التاريخ مقام المتبع الوحيد للطاقة الانسانية ، ألا وهو :
« الايمان » . ولذا لم تستطع « النهضة التيمورية » التي ازدهرت
في القرن الرابع عشر حول مغاني سمرقند ، او الامبراطورية
العثمانية ، كلاهما ان تمنح العالم الاسلامي « حركة » لم يعد هو في
ذاته يملك مصدرها .

لقد بلغت عوامل التعارض الداخلية قمتها ، وانتهت الى
وعدها المحتوم ؛ وهو تمزق عالم وامن ، وظهور مجتمع جديد
ذي معالم وخصائص واتجاهات جديدة ، فكانت تلك مرحلة
الانحطاط ، إذ لم يعد الانسان والتراب والوقت عوامل حضارة ،
بل اضعفت عناصر خامدة ليس لها فيما بينها صلة مبدعة .

ومع ذلك فمن المناسب ان نزيل هنا لبساً قد يقع فيه بعض
القراء : هو ان الايمان لم يفقد مطلقاً سيطرته في العالم الاسلامي ،
حتى في عهود الانحطاط ، بل ان هذه الملاحظة تصبح جوهرية
حين يكون الأمر أمر تقويم أخروي للقيم الروحية - اما حين
نتناول المشكلة من الوجهة التاريخية والاجتماعية فينبغي ألا
نخلط نجاة المرء في عاقبة أمره بتطور المجتمعات .

فدور الدين الاجتماعي منحصر في انه يقوم « بتركيب »
يهدف الى تشكيل قيم تتر من الحالة الطبيعية الى وضع نفسي
زمني ينطبق على مرحلة معينة للحضارة ، وهذا التشكيل يجعل
من « الانسان » العضوي وحدة اجتماعية ، ويحمل من « الوقت »
- الذي ليس سوى مدة زمنية مقدرة « بساعات تمر » - وقتاً
اجتماعياً مقدراً « بساعات عمل » . ومن « التراب » - الذي

يقدم بصورة فردية مطلقة غذاء الانسان في صورة استهلاك بسيط - مجالا مجزأ مكيفاً تكييفاً فنياً ، يسد حاجات الحياة الاجتماعية الكثيرة ، تبعاً لظروف عملية الانتاج .
فالدين إذن هو [مركّب] القيم الاجتماعية ، وهو يقوم بهذا الدور في حالته الناشئة ، حالة انتشاره وحركته ، عندما يعبر عن فكرة جماعية .

(١٩) أما حين يصبح الإيمان إيماناً جذبياً دون إشعاع ، أعني نزعاً فردية ، فإن رسالته التاريخية تنتهي على الأرض ، إذ يصبح عاجزاً عن دفع الحضارة وتحريكها ؛ أنه يصبح إيمان رهبان ، يقطعون صلاتهم بالحياة ، ويتخلون عن واجباتهم ومسئولياتهم ، كأولئك الذين لجأوا الى صوامع المرابطين منذ عهد ابن خلدون .
فالتاريخ يبدأ بالانسان المتكامل الذي يطابق دائماً بين جهده وبين مثله الأعلى وحاجاته الاساسية ، والذي يؤدي في المجتمع رسالته المزدوجة ، كمثل وكشاهد ١ . وينتهي التاريخ بالانسان المتعلل ؛ بالجزء المحروم من قوة الجاذبية ، بالفرد الذي يعيش في مجتمع منعزل ، لم يعد يقدم لوجوده أساساً روحياً ، أو أساساً مادياً .
فليس أمامه حينئذ إلا أن يفر الى صوامع المرابطين ، أو الى أي مستقر آخر ، وهذا الفرار صورة فردية للتمزق الاجتماعي .

١ - هذا مأخوذ من قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) .

انسان ما بعد الموحدين

[يا للهول ، لقد اقتربت الساعة التي لن
يطلق اللسان بعدها سهم هواء فوق
رأس البشر ، ويومئذ تكف أرواح
قومه عن الرنين] .

« نيتشه »

عندما نقوم بتحليل نشاط الأفراد وأذواقهم في بيئة معينة ،
نجد عوائد سائدة ، تنتقل فيما بينهم كإبرأ عن كابر ، فهناك وراثـة
اجتماعية ، كما أن هناك وراثـة جسمية .

ومن اليسير علينا أن نلاحظ هذا الأمر في بلاد كإنجلترا ، حيث
« يميل » الناس الى المحافظة ، كما أن هذا « الميل » أكثر ظهوراً في
العالم الاسلامي ، خلال عصور الانحطاط ، حيناً أصيبت الأوضاع
الاجتماعية كلها بالجمود .

على ان هذين الشكـلين من أشكال « الميل » ليسا من نوع
واحد ، إذ أن أحدهما يدل على الكفاءة ، والآخر يدل على العطل ،
فالإنجليزي يتمسك بمجموعة من التقاليد ، يراها لازمة للتوازن
القومي المطبوع بطابع الحركة ، وهو يتمسك بها عن طيب
خاطر ، على حين أن الفرد في المجتمع الاسلامي عاجز عن التقدم ،
والتخلي عما تعارف عليه الناس ، عاجز عن اجتياز مراحل تاريخية
جديدة ، عاجز عن ابتكار المعاني والأشياء الجديدة وتمثلها ،
فالـمـيل الى المحافظة هنا ليس إرادياً ، بل هو في حقيقته افتقار
ونقص .

إن ألوان نشاط الفرد وأفكاره في كل مجتمع تنسج دائماً على منوال الوراثة ، ويكفي أن ننظر الى طفل يلعب لكي ندرك أهمية الوراثة الاجتماعية ، وقوتها الموجهة ، فتقاليد المجتمع تتمثل في لعب الطفل ، الذي يعيد صورة أولية فطرية من النشاط الانساني .

ويمكننا أن نرى هذه الصفات أينما توجهنا ، حيث تأخذ الحياة الاجتماعية خلال القرون نفس الأشكال الجمالية والأخلاقية والفنية . فإذا ما درسنا أوجه النشاط في بلد معين وجب علينا لكي نفهمها أن نردها الى إطار حضارة ، تستمد منها الحياة أشكالها ، ويشكل فيها الفرد دائماً أفكاره وضروب نشاطه ، على المتوال الذي صنعه القرون والاجيال .

وليس من قبيل المصادفة أن نرى « الحاوي » يجمع حوله الأطفال في ممرقند وفي مراکش ، وهو يلوح لهم بشعايبه ، ان معنى هذا أن مشكلة العالم الاسلامي واحدة - لا أقول في أشكالها السياسية او العنصرية ، وإنما في جوهرها الاجتماعي . هذا الرأي يتيح لنا ، بل يفرض علينا وضع المشكلة في نطاق التاريخ ؛ وعليه فليس من باب اللعب بالألفاظ ، بل من الضرورة المنطقية ، أن نقرر هنا ان العالم الاسلامي لا يعيش الآن في عام ١٩٤٩ ، بل في عام ١٣٦٩ .

وإننا لمضطرون الى أن نؤكد هذا التاريخ ، لانه يسجل نقطة انطلاق في « تطور تاريخي » ترجع اليه سائر مشكلات العالم الاسلامي ، وأشكالها المختلفة التي تسمى هنا « مشكلة جزائرية » ،

وهناك « مشكلة جاوية » ، فالقاسم المشترك في هذه المشكلات جميعاً هو - في الواقع - المشكلة الإسلامية ، وتسلسلها التاريخي منذ الهجرة . ولو أننا ترجنا حركة هذا التسلسل الى منحني بياني ، فربما رأيناه في بعض مراحله - عصر ابن خلدون مثلاً - يتجه الى أسفل ، وهذه النقطة هي التي تسجل انقلاب القيم الإسلامية الحقبة الى أشياء لا قيمة لها .

لم يكن الانقلاب فجائياً ، إذ هو النهاية البعيدة للانفصال الذي حدث في صفين ، فأحل السلطة العصبية محل الحكومة الديموقراطية الخليفية ، فخلق بذلك هوة بين الدولة وبين الضمير الشعبي ، وكان ذلك الانفصال يحتوي في داخله جميع أنواع التمزق ، والمتناقضات السياسية المقبلة في قلب العالم الإسلامي .

فاذا ما تناولنا الظواهر من جانبها السياسي ، وجدنا ان هذا الانفصال الأول إنما كان احدى « الأزمات » التي تغير نظام بلد معين خلال التاريخ . لكن يأتي يوم ينعدم فيه الفرد القادر على حفظ السلطان ، الفرد القادر على تولى الأمر وتسويته على نظم جديدة ، وحينئذ يخر الصولجان من تلقاء ذاته فيتحطم ، ويستحيل الى « صويلجانات » يتلقفها صفار الملوك .

هذه اللحظة هي نقطة الانكسار في منحني التطور التاريخي ، وهي لحظة انقلاب القيم داخل حضارة معينة .

وهنا لا نواجه تغيراً في النظام السياسي ، بل ان التغير يصيب الانسان ذاته ؛ الانسان المتحضر ، الذي فقد همته المحضرة ، فأعجزه فقدما عن التمثل والإبداع .

وليس من الصواب ان نبحث عن النظم بل عن العوامل الإنسانية المتمثلة في عجز الناس عن تطبيق مواهبهم الخاصة على التراب والوقت .

ان التركيب الأساسي نفسه قد تحلل فتحللت معه الحياة الاجتماعية ، وأخلت مكانها للحياة البدائية .

ويؤرخ لتلك الظاهرة في التاريخ الاسلامي بسقوط دولة الموحدين ، الذي كان في حقيقته سقوط حضارة لفظت آخر انفاسها .

ثم يبدأ تاريخ الانحطاط بإنسان ما بعد الموحدين ، ففي عهد ابن خلدون استحالت القيروان قرية مغمورة ، بعد ان كانت في عهد الأغالبة قبة الملك ، وقبة الأبهة ، والعاصمة الكبرى التي يقطنها مليون من السكان ، ولم يكن حظ بغداد وسمرقند خيراً من ذلك ؛ لقد كانت أعراض الانهيار العام تشير الى نقطة الانكسار في المنحنى البياني .

فإذا نظرنا الى هذا الوضع نظرة اجتماعية وجدنا أن جميع الأعراض التي ظهرت في السياسة أو في صورة العمران لم تكن إلا تعبيراً عن حالة مرضية يعانيتها الانسان الجديد — انسان ما بعد الموحدين — الذي خلف إنسان الحضارة الاسلامية ، والذي كان يحمل في كيانه جميع الجرائم التي سينتج عنها في فترات متفرقة جميع المشاكل التي تعرض لها العالم الاسلامي منذ ذلك الحين . فالنقائص التي تعانيتها النهضة الآن ، يعود وزرها الى ذلك الرجل الذي لم يكن طليعة في التاريخ ، فنحن ندين له بموارثنا

الاجتماعية ، وبطرائقنا التقليدية التي جربنا عليها في نشاطنا الاجتماعي ، ليس ذلك فحسب ، بل انه يعيش الآن بين ظهرائنا ، وهو لم يكتف بدور المحرك الخفي الذي دفعنا الى ما ارتكبنا من خيانة لواجبنا ، وأخطاء في حق نهضتنا ، بل لقد اشترك معنا في فعلنا ؛ لم يكتف بأن بلغنا نفسه المريضة التي تخلقت في جوشيع فيه الإفلاس الخلفي والاجتماعي والفلسفي والسياسي ، فبلغنا ذاته أيضاً .

هذا الوجه المتخلف الكئيب ما زال حياً في جيلنا الحاضر ، نصادفه في المظهر الرقيق البريء الذي يتميز به فلاحنا الوديع القاعد ، أوراينا المترحل ، المتكشف المضيف . كما نصادفه في المظهر الكاذب الذي يتخذه ابن أصحاب « المليارات » نصف المتعلم ، الذي انطبع في الظاهر بجميع أشكال الحياة الحديثة ، فأكسبه « مليار » أبيه وشهادة « البكالوريا » مظهر الانسان المصري ، بينما تحمل أخلاقه وميوله وأفكاره صورة « انسان ما بعد الموحدين » .

وطالما ظل مجتمعنا عاجزاً عن تصفية هذه الوراثة السلبية التي أسقطته منذ ستة قرون ، وما دام متقاعساً عن تجديد كيان الانسان طبقاً للتعالم الاسلامية الحقبة ، ومناهج العلم الحديثة ، فان سعيه الى توازن جديد لحياته وتركيب جديد لتاريخه سيكون باطلاً عديم الجدوى .

إن العلوم الاخلاقية والاجتماعية والنفسية تعد اليوم أكثر ضرورة من العلوم المادية ، فهذه تعتبر خطراً في مجتمع ما زال

الناس يجهلون فيه حقيقة أنفسهم ، ومعرفة إنسان الحضارة وإعداداته أشق كثيراً من صنع محرك أو ترويض قرد على استخدام رباط عنق . وإنسان ما بعد الموحدين في أية صورة كان - باشا أو عالماً مزيفاً أو مثقفاً مزيفاً أو متسولاً - يعتبر بصفة عامة عنصراً جوهرياً فيما يضم العالم الاسلامي من مشكلات منذ أقول حضارته وهو عنصر لا ينبغي أن يغيب عن أنظارنا عندما ندرس نشأة المشكلات وحلولها التي تشغل اليوم - فيما يبدو - الضمير الاسلامي .

وربما رأينا من الضروري على الأقل أن تقوم ألوان النشاط الدالة على يقظة الضمير الاسلامي في مختلف قطاعات الحياة الاجتماعية على أساس دراسة علمية للعوامل السلبية ، وأسباب المثل الضارب بطنبه في حياتنا .

فاذا كان عسيراً أن نتعرف على « إنسان ما بعد الموحدين » إلا اذا تشخص في سمات رجل « كأغا خان » ، فانه على أية حال تجسيد للقابلية للاستعمار ، والوجه النموذجي للعصر الاستعماري ، والبهلوان الذي أسند اليه المستعمر القيام بدور « المستعمر » ، وهو أهل لان يقوم بجميع الادوار ، حتى ولو اقتضاه الموقف أن يقوم بدور « امبراطور » .

الاتصال الاول بين أوروبا والعالم الاسلامي

[يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى
وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا]
«قرآن كريم»

استمد إنسان أوروبا دائماً غذاءه من الأرض ، منذ كان يشيد
حياته وسط المستنقعات ، ولقد تمت هذه الضرورة الحيوية
جميع العناصر الاولى في « الحضارة الزراعية » أو « الحضارة
الحضراء » على ما ذهب اليه احد علماء الاجتماع الفرنسيين .

وكان دور هذه الضرورة أنها حققت منذ عهد مبكر
« تركيب » عبقرية الانسان مع عناصر التراب ، فوجد الانسان
نفسه يعيش في بيئة مكيفة ، تفرض عليه سلوكاً يتفق وعلاقات
الجوار الوثيقة ، تلك العلاقات التي خلقت فكرة الملكية ،
وسنت حدودها كجمال للحياة الانسانية : للمنزل وللأمة ،
وكان هذا « المجال الحيوي » مكيفاً في جوهره طبقاً لضروب
نشاط موسمية منتظمة ، فكون هذا النشاط لدى الفرد فكرة
جد واضحة ؛ هي فكرة العمل اليومي ، أي أنه لم يزوده
بفكرة غامضة عن « الجهد في سبيل لقمة العيش » ، تلك التي
تسود البيئات البدوية .

وهنا تدخل فكرة الزمن الاجتماعية بدورها في « التركيب »
الاولي ، فلقد دفع المناخ الانسان الى استخدام النار كعنصر

أساسي في حياته ، وإلى تأثيث بيته تبعاً لظروف عمله ، وتبعاً
للصالح الذي يحيط به ، والاستخدامه النار . وبذلك صارت
المنضدة والكراسي لوازم لحياة الأسرة ، حيث يجتمع أفرادها
ساعات معينة لتناول وجبات مشتركة .

أما خارج البيت فقد كانت هذه الأسرة متصلة ببقية الأسر
المجاورة طبقاً لشروط معينة .

فتولدت عن ذلك الروح القروية بين الجموع المحلية ، وهي
التي أدت فيما بعد إلى وجود الحياة الاجتماعية شيئاً فشيئاً ، وهذا
أندمج الفرد في وضع تنطبق عليه شرائط الحياة المستقرة
ومطامحها .

هذا المنوال هو الذي نسجت عليه الحياة الأوروبية في أصولها
البعيدة ، بحيث لم تفلح السيطرة الرومانية أو الزخوف الجرمانية
في تعديله خلال القرون ، حتى أننا نرى اليوم المرأة الأوروبية
تنزل إلى الحقل لتأخذ بيدها قبضة من العشب لأرانها ، بينما
طفلها يلهو بلعبة الريفية . فهذه صورة من صميم مجتمع تغفل
فيه معنى المنفعة . ثم تقد إليه تعاليم المسيح وفلسفة ديكارت
لتكمل هذه الصورة ، فتعده الأولى بالاتجاه نحو العموم ،
وبذلك تمنحه ما كان يفقر إليه استقراره من حركة ونشاط ،
وتنظم الثانية ضروب نشاطه الأساسية تنظيماً علمياً ، كما تدفعه
دفعاً مشعراً إلى ازدهار الصناعي الذي سينتج عن تطوره .

في هذا المجتمع ذي الفضائل الجذبية الأثرة — التي سنت
التعاون وجهلت سنة الضيافة — أودعت المسيحية « خيرة »

التوسع الاخلاقي ، الذي استخدم فيما بعد ذريعة للحروب الصليبية ، وللشاريع الاستعمارية .

حتى إذا جاءت الحروب الصليبية وجدنا الحضارة الاوربية تخرج عن حدودها لتجني حصاداً طيباً من الحضارة الاسلامية ، ودفعتها هذه الاتجاهات أيضاً الى اكتشاف أمريكا ، وهنا نشهد انفصلاً عميقاً بين أوروبا التي صارت صاحبة الكلمة العليا وبين بقية الانسانية ، وهو انفصال يفسر لنا سياسة العالم منذ أربعة قرون ، كما يفسر لنا الاختلال الراهن في أوضاعه السياسية .

ومها يكن من شيء ، فإن هذا المجتمع الذي طبع بمقبرة الارض في صميمه ، والذي انعدم فيه تقريباً تصور العلاقات البشرية ، هذا المجتمع هو الذي اكتشف العالم الاسلامي حوالي نهاية القرن الثامن عشر .

لم يكن الفرد في ذلك العالم الاسلامي يطلب رزقه من الارض ، اذ كانت فقيرة عن أن تغده به ، بل كان يطلبه من الحيوان ، فهو راع مترحل أو محارب ، ولم يكن ممكناً تحديد البقعة التي يعيش فيها ، أو تحديد « مجاله الحيوي » ، إلا بتحديد أقرب منطقة من مسكنه ، نزل بها المطر لآخر مرة . وكان مسكنه ذاته متنقلاً بحكم الضرورة ، وبذلك لم تكن قطع الأثاث لازمة له ؛ إذ لماذا يستقر في أرض لا تغده بمحاجته من الزاد ؟ .

وما كان لإنسان يعيش حياته متنقلاً من نجد الى سهل ، ومن وبة الى واد ، أن يمارس نشاطاً منتظماً ، وعلى الرغم من أنه

كان أحياناً يقوم بمجهود مضن ، تجشمه إياه حرفته كراع أو مغير ، فقد كان يجهل تماماً العمل المنظم اليومي ، الذي يتصل بالأرض وأعبائها طوال الفصول .

وهو يكتفي ايضاً بما تمده به الشمس من حرارة تدفئه ، ولذلك لم يستخدم النار إلا كشيء ثانوي في حياته ، زد على ذلك ان هذه الحياة السائحة النائية لا تفرض علاقات جوار منظمة ، لانعدام الملكية العقارية أي ان غريزة التجمع لديه لم تتم إلا قليلاً ، فهو لم يسع الى الاندماج في نظام اجتماعي ؛ لأن هذه العلاقات لم تكن لتؤتيه مطعمه ومشربه . والقبيلة التي ينتسب اليها لم تكن نظاماً معيناً ذا وشائج اجتماعية ، بل كانت قائمة على أسباب حيوية ، أما علاقات الفرد خارج القبيلة ، وبعبارة أخرى علاقاته الاجتماعية ، فقد كانت منعدمة .

ذلك عالم غاية في الانقسام ، متحلل الى أفراد ، عالم ذو فضائل طردية تشع خارج نطاقه ، فعلى الرغم من أنه كان يجهل التعاون جهله بفاعلية المادة ، فقد كان مضيفاً يتعشق الكرم ، ويهيم بالفخر والشعر وبالفروسية . هذا التحرك الدائب هو الذي يفسر لنا السرعة الحارقة التي امتاز بها الزحف الاسلامي ، رغم ان بعض المؤرخين حاولوا عبثاً ان يملوه بأسباب خارجية .

وعلى هذا المنوال جاء الاسلام لينسج حضارته العظيمة حين وهب للعالم تماسكاً وروحاً جماعياً ، خطاه اتجاهه التاريخي بعد أن كانت تسوده الأهواء الفردية ؛ لقد خلق القرآن من

البدوي انساناً متحضراً ، يشهد بحضارته ما خلف لنا من علم زراعي ناضج في اسبانيا ، وفي جنوب فرنسا .

واستقرار الانسان على الارض كان له نتيجته السريعة ، فنشأ العلم والفن ، وترعرعا في مجتمع منظم لم يعد الفرد يخضع فيه لمزاجه المتقلب ، بل لتنظم وقوانين .

حتى اذا كان القرن الثامن عشر كان هذا العالم قد أتم منذ بعيد دورة حضارته ، فاذا الفرد وقد انتكس مرة أخرى الى حياة يسرها له مجتمع متحلل مشلول النشاط ، فيما عدا بعض البلدان التي ظلت محتفظة برمق الحضارة ، كفارس والقيروان ودمشق ، وهي بقايا مهيبة تعتبر الشاهد الوحيد على ماض ضائع ؛ لأن انسان ما بعد الموحدين قد آثر العودة الى حياة أسلافه البدو ، على أن يركن الى حياة متحضرة .

ولو قدر للمهندس أو الفنان الاوربي أن يشهد اليوم نهاية دورة حضارته فسيعود حتماً الى سابق مهنته بستانياً او مزارعاً ، فهكذا عاد العالم الاسلامي الى حالة اجتماعية قبلية مفرحة ، عندما اكتشفه الغرب منذ قرن أو أكثر .

وليس يغيب عن بالنا أن أوروبا التي اعتقدت ان العناية قد اختارتها لتستودعها مصائر الانسانية قد أخذت منذ عصر « بوكاشيو » - حين كانت حضارتها ترتضع في مهدها لبان حضارة العرب - تتنكر للحضارة الاسلامية تنكراً خالصاً سهلاً ، وهاك ما قاله احد الأوربيين في هذا الصدد ، وهو

الدكتور «جوستاف لوبون» ، فانه حين أراد ان يختم دراسته عن « الحضارة العربية » اختتمها بهذا التأمل الحزين :

« لعل القاري يتساءل : لماذا ينكر العلماء في هذه الظروف تأثير العرب ، وقد كان أولى بهم ان ينتزهوا عن اعتبارات التفرفة الدينية ... الحق ان استقلال آرائنا وتجردها ظاهري أكثر من ان يكون واقعياً ، وأننا لا نكون البتة أحراراً في تفكيرنا - كما ينبغي -- حيال بعض الموضوعات ، فلقد تجمعت المقد الموروثة ؛ عقد التمسب التي ندين بها ضد الاسلام ورجاله ، وراكت خلال قرون سحيقة ، حتى أصبحت ضمن تركيبتنا المعسوي » ...

هذا النص يوضح بصورة غير مباشرة ، ولكنها صريحة ، موقف الحضارة الأوربية في وجه العالم الاسلامي منذ بداية التاريخ الاستعماري ، وهو موقف يتفق وموقف هذا العالم الاسلامي من « أشياء » أوروبا « وأفكارها » ، حين ينظر اليها باحتقار شديد ، مؤكداً أنه المستقر الوحيد لفضل الله ومواهبه .

فمن هذه الحقائق يسهل علينا ان نتخيل ضروب التناقض الداخلي التي جلبها الغرب الى العالم الاسلامي القديم ... عالم انسان ما بعد الموحدين .

الفصل الثاني

الزينة

حركة الاصلاح

[إن الله لا يغير ما بقوم
حتى يغيروا ما بأنفسهم]
«قرآن كريم»

لم يصطبغ الأوربي، عندما حل بالعالم الاسلامي في مطلع القرن الأخير من العالم المسيحي سوى بعض استعدادات نفسه، تلك النفس الطيبة التي تكشف النظرة الفاحصة داخلها عن جمع للفضائل الجذبية، تميزت بها نفس مغلقة كثيفة تجاه المسلمين . والواقع أن النفس المسيحية في خارج إطارها، أعني في صلاتها الواقعية بالعالم الاسلامي، تنقلب الى نفس مستعمرة غدت طموحها قبل إبحارها الى شواطئ البربر او سواحل الهند أو جزر السند - بأحاديث سمر عن منطقة كنوز خيالية في «الألدرادوس»، والقوم جلوس حول المدفأة، فهي تبحث بدورها لاكتشاف كنوز «بيرو»، بحيث لم تشهد الانسانية تمطشاً عارماً الى الذهب، كما كان ذلك بعد اكتشاف المستعمرات. ومع ذلك فنحن لا نريد هنا ان نصدر حكماً اخلاقياً، بل إننا ننظر الى المسألة نظرة اجتماعية، فان الاوربي قد قام منذ قرنين بدور نافع في تاريخ العالم، ومهما كانت في موقفه من انفصال عن بقية الانسانية المحترقة في نظره، والتي لا يرى فيها سوى سلم الى مجده، فانه قد أنقذ العالم الاسلامي من فوضى القوى الخفية، التي يفرق فيها كل مجتمع يستبدل الخيال الساذج

بالروح . والخيال الساذجُ ظل مشوهٌ لتصورات المعتمدين الذين فقدوا ببعدهم عن معنى الواقع عبقرية الأرض .

لقد منح نشاط الأوروبي — إنسان ما بعد الموحدين — إلهاماً جديداً لقيمته الاجتماعية ، حين نسف وضعه الاجتماعي الذي كان يعيش فيه راضياً بالدون ، وحين سلبه وسائله التي كان يتبطل بها هادئ البال حالماً . فانسان أوربا قام — دون ما قصد — بدور « الديناميت » الذي نسف معسكر الصمت ، والتأمل ، والأسلام ، وبذلك شعر إنسان ما بعد الموحدين ، كما شعر بوذي الصين ، وبرهمي الهند بهزة انتفض بعدها مستيقظاً ، ليجد نفسه في اطار جديد لم تصنعه يده ، وأمام ضرورتين ملحتين : فهو ملزم — على الرغم من تأخره والمخطاطه — بأن يحافظ على الحد الأدنى من كرامته ، وهو أمر يتطلبه الاسلام لجميع معتنقيه ، حتى في المجتمعات البدائية في إفريقيا الوسطى ، وهو ملزم ايضاً بأن يضمن لنفسه الحد الأدنى من الحياة ، في مجتمع قاس ، لا يعسول البتة صعلوكاً يعيش على الفارة ، أو متزهداً يعيش على صدقات الناس ، أو ولدأ محظوظاً يعيش على موارد أسرته ، فقد زالت من الوجود كل امكانيات التبطل ، منذ ذلك الحين .

لقد وجد المسلم ان عليه أن يبحث عن أسلوب في المعيشة يتفق وشرائط الحياة الجديدة ، في المجالين : الخلقي والاجتماعي .
ولسوف نجد ان الحركات التاريخية ستقولد عما قريب من ذلك البحث الغامض الذي امتزج بقلق قديم خلفته في الضمير

الاسلامي منذ قرون كتب ابن تيمية ، وهي الحركات التي
ستخلع على العالم الاسلامي صبغته الراهنة .

هذه الحركات قد صدرت عن تيارين : تيار الإصلاح الذي
ارتبط بالضمير المسلم ، وتيار التجديد وهو أقل عمقا ، وأكثر
سطحية ، وهو يمثل مطامح طائفة اجتماعية جديدة تخرجت في
المدرسة الغربية ، ومن أمثلتها الحركة الجامعية التي قامت في
«عليكرة» بالهند^١ .

أما التيار الأول : فيبدو أنه قد خط طريقه في الضمير
المسلم منذ عصر ابن تيمية ، كما يخط تيار الماء مجراه في باطن
الأرض ، ثم ينبجس هنا وهناك من آن لآخر ، وابن تيمية لم
يكن «علما» كسائر الشيوخ ، ولا متصوفا كالغزالي ، ولكن
كان مجاهداً يدعو الى التجديد الروحي والاجتماعي في العالم
الاسلامي . هذا التيار هو الذي أدى الى تكوين إمبراطورية
الموحدين القوية في إفريقيا الشمالية على يد ابن «تومرت» ، وهو
الذي سيؤدي الى إنشاء دولة الوهابيين في الشرق على يد «محمد
ابن عبد الوهاب» ، ثم يكلسحها محمد علي بايمار من الباب
العالي ، وتأييد من الدول الغربية عام ١٨٢٠ ، ومع ذلك فقد

١ - زعم هذه الحركة هو السيد أحمد ، خان المصلح الاسلامي المشهور ،
١٨١٧ - ١٨٩٨ ، وقد حدد لجامعته أغراضاً ثلاثة : أن تعلم المسلمين
الثقافة الغربية والشرقية في خير تعصب ولا جهود ، وأن يعنى فيها بحياة
الطلبة الاجتماعية ، وأن يعنى في نظام الكلية بترقية العقل وترقية البدن ،
أي بالتربية والعلم معاً . وقد كان المبدأ الذي سارت عليه هو : الإقبال على
العلم والبعد عن السياسة ، وإن كانت قد تعرضت من أجل هذا لنقد شديد .
«الترجم»

بقيت روح الوهابية حية ، حتى تمكن القائلون بها من الظهور مرة أخرى عام ١٩٢٥ في صورة المملكة الوهابية الحديثة .

بيد أننا نلاحظ هنا أن هذه الحركة قد وجدت منذ سقوط الدولة الوهابية الأولى ، أي منذ قرن تقريباً ، الضمير الذي يعكسها لدى العالم الاسلامي الحديث ؛ ضمير « جمال الدين الأفغاني » ، الذي قرّ في شغف الجبال هرباً من طابع المهانة الذي كان يلصقه مجتمع ما بعد الموحدين بالفرد ، ليجعل منه ضحية أو متعلقاً .

لقد كان جمال الدين — الى جانب أنه رجل [فطرة] — رجلاً ذا ثقافة فريدة اعتبرت فاتحة عهد « رجل الثقافة والعلم » في العالم الاسلامي الحديث ، ولعل هذه الثقافة هي التي دفعت الشبيبة المثقفة على إثره في اسطنبول وفي القاهرة وفي طهران ، وهي الشبيبة التي سيكون من بينها قادة حركة الاصلاح .

لقد حاول المستشرق « جب » أن يشكك في مواهب هذا الرجل العقلية ، ولكن الذي لا شك فيه انه أول من جرؤ منذ قرن على التحدث عن « الوظيفة الاجتماعية للأنبياء » ، في عالم ساقط هو « عالم ما بعد الموحدين » .

ولقد شاءت الأقدار أن تجعل من هذا الرجل في التاريخ الشاهد الصادق ، والحكم الصارم على مجتمع انتهى أمره في هدوء الى الانحلال ، بينما أخذ الاستعمار يستقر على أرضه . ويبدو أن الباعث الحقيقي الذي غرس في ضمير هذا الرجل إرادة اصلاح مجتمعه إنما هو ثورة « السيباي » التي أخذت بالدماء ، لقد شهد جمال الدين في هذه المأساة مشهد الافلاس الروحي والمادي في

العالم الاسلامي ، وهو إفلاس استتبعه فشل تلك الثورة ، وأكدته في صورة ما حركة «عليكرة» التي ظهرت بالهند عقب تلك الأحداث الدامية ، فكانت بمثابة خيانة للإسلام والمسلمين في نظر جمال الدين ، وبذلك أعلن على الفور الحرب ضد النظم البالية ، وضد الأفكار المميته .

وكان هدفه الأول : أن يقوض دعائم نظم الحكم الموجودة آنذاك ، كما يعيد بناء التنظيم السيامي في العالم الاسلامي على أساس «الأخوة الاسلامية» التي تمزقت في صفين ، وبددتها النظم الاستعمارية نهائياً ، وكان هدفه الثاني : أن يكافح «المذهب الطبيعي» أو «المذهب المادي» الذي كان يعتقد أنه كامن في تعاليم «أحمد خان» التي كان ينشرها في جامعة «عليكرة» ، وأنه راجع الى التأثير الخفي لأفكار الغرب . ولقد يبدو أن موقفه هذا يحمل طابع «الرجعية» إذا ما استخدمنا المصطلح الحديث ، لا سيما ان هذه الحركة الجامعية المتهمة قد اتضح فيما بعد أنها كانت عاملاً قوياً في نهضة الاسلام بالهند . ولكننا لكي نستطيع اصدار مثل هذا الحكم على رجل كان باعثاً - غير منازع - للحركة الاصلاحية الحديثة ينبغي أن نثبت أن مجادلتهم لم تقف في توجيه تعاليم «عليكرة» فيما بعد ، حين فرضت عليها تعديل اتجاهها .

ويبدو أننا هنا أمام حالة جد شبيهة بما جرى في الجامعة المصرية بعد قرن من الزمان ، عندما نشر احد أساتذتها إحدى النظريات الخطيرة^١ ، هل يمكن لأحد ان يثبت في هذه الحالة

١ - نظرية الدكتور طه حسين «في الشعر الجاهلي» (١٩٢٦) .

ان موقف خصوم تلك النظرية — وبخاصة السيد رشيد رضا —
كان سلبياً بحيث لم يكن له تأثير معدل لاتجاه الثقافة المصرية
فيما بعد ؟ ..

ان إثباتاً كهذا سيكون عرضة للتكذيب ، حتى من جانب
ما كتبه الدكتور طه حسين فيما بعد . وأية كانت وجهة الأمر
فان دور « جمال الدين » لم يكن دور مفكر يتعمق المشكلات
لينضج حلولها ، فان مزاجه الحاد لم يكن يسمح له بذلك ،
لقد كان قبل كل شيء مجاهداً ، ولم تكن ثقافته النادرة سوى
وسيلة جدلية ، مهما هبطت احياناً الى مستوى الجماهير ،
فأصبحت وسيلة نشاط ثوري .

لقد كان لهذا النشاط أهمية نفسية وأدبية أكثر من ان
تكون له أهمية سياسية في العصر الذي كان يعيش فيه ، حين
كان العالم الاسلامي غارقاً في خود شامل ، وكان من فائدة هذا
النشاط أنه فجر المأساة الاسلامية في الضمير المسلم ذاته . ولكن
يبدو أن استيقاظ هذا الضمير بما احتوى من مأساة لم يكن
جزءاً من خطة منجية وضعها جمال الدين ، فان كتاباته القليلة
التي تميزت بالجدل ضد الطبيعيين أو ضد « أرنست رينان » لا
تثبت شيئاً من هذا . بيد أنه اذا لم يكن جمال الدين قائداً أو
فيلسوفاً للحركة الاصلاحية الحديثة ، فلقد كان رائدها ، حين
حمل ما حمل من القلق ، ونقله معه أينما حل ، وهو القلق الذي
ندين له بتلك الجهود المتواضعة في سبيل النهضة الراحنة ، وكان
رائدها ايضاً حين جهد في سبيل إعادة التنظيم السياسي للعالم
الاسلامي ، وان كان قد قصد بذلك التنظيم : تنظيم جموع الشعب

وإصلاح القوانين ، دون أن يقصد الى اصلاح الانسان الذي صاغه عصر ما بعد الموحدين .

لقد أدرك جمال الدين بصادق فطنته ما أصاب مجتمعه من عفونة وفساد ، فاعتقد أنه بدلاً من ان ينصرف الى دراسة العوامل الداخلية التي أدت الى هذا الوضع ، يستطيع ان يقضي عليه ، بالقضاء على ما يحيط به من نظم وقوانين .

وربما كان هذا الرأي صادقا لو أنه أدى الى الثورة الضرورية ، فان الثورات تخلق قيما اجتماعية جديدة صالحة لتغيير الانسان ، بيد ان جمال الدين لم يحسن تشخيص الدافع الى تلك الثورة ، وما كان لثورة اسلامية ان تكون ذات أثر خلاق الا اذا قامت على أساس « المؤاخاة » بين المسلمين ، لا على أساس « الأخوة » الاسلامية - وفرق ما بين « المؤاخاة » وبين « الأخوة » : فان الأولى تقوم على فعل ديناميكي ، بينما الثانية عنوان على معنى مجرد ، أو شعور تحجر في نطاق الأدبيات .

و « المؤاخاة » الفعلية : هي الأساس الذي قام عليه المجتمع الاسلامي .. مجتمع المهاجرين والأنصار . فاذا كان جمال الدين باعث الحركة الاصلاحية ورائدها ، وما زال بطلها الأسطوري في العصر الحديث^١ فانه لم يكن في ذاته « مصلحا » بمعنى الكلمة .

١ - تحدث الكاتب الجزائري علي المهامي - المقيم الآن بمصر - عن السيد جمال الدين الأفغاني في كتاب له عن سيرته فقال : « لسوف نذكر البلاد الاسلامية جميعاً اسم جمال الدين كما نذكر بلاد اليونان اسم «هوميروس» بن الحالدين من أبنائها » (١٩٥٤) .

وبذلك كان على الشيخ « محمد عبده » أن يواجه مشكلة الإصلاح في شتى نواحيه : كان الشيخ عبده مصرياً أزهرياً ، ومصر منذ عهود سحيقة أمة زراعية مرتبطة بالأرض ، أي أنها كانت على طول التاريخ مجتمعاً يتكون فيه الفرد وسط جماعة ، فهو لذلك مزود بغريزة الحياة الاجتماعية ، والأزهر من ناحية أخرى كان يمد الحياة الاجتماعية بعقليات مستمسكة بدينها ، جامدة على أصولها .

وبهذا التكوين واجه الشيخ عبده مشكلة الإصلاح ، فبعد ان ادرك حقيقة المأساة الاسلامية وجد من الضروري ان ينظر اليها كمشكلة اجتماعية ، على حين ان استاذة جمال الدين ذا العقل القبلي العفوي قد تناولها من الزاوية السياسية .

فالفضل في نشأة الحركة الإصلاحية واتجاهها الذي اصطبغت به يعود الى تلك الاستعدادات الأصلية لدى الشيخ المصري ، الذي كان بحق استاذ تلك المدرسة .

ويبدو ان غريزة الأرض ، التي هي جوهر النزعة الاجتماعية ، الى جانب الروح الأزهرية قد أوحيا — كل على حدة — بحلول للمشكلات التي واجهت الشيخ ، وربما كان ذلك بسبب ما أطلق عليه « جب » تسمية « الذرية » ، فلقد كان الشيخ عبده يعلم علم اليقين أنه لكي يتحقق الإصلاح يجب أن يبدأ خطوته الأولى من « الفرد » ، ولقد وجد أساس هذه الفكرة في كتاب الله حيث قال : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » وفي هذه الآية — التي أصبحت شعار تلك المدرسة ، لا سيما عند

الاصلاحيين بشمال إفريقيا - نجد أن نفس الفرد هي العنصر الجوهري في كل مشكلة اجتماعية ، فكيف نغير هذه النفس ؟ .. هنا يتدخل عقل الشيخ عبده الأصولي ، فلقد ظن - كما ظن فيما بعد الدكتور محمد إقبال - أن من الضروري إصلاح « علم الكلام » بوضع فلسفة جديدة ، حتى يمكن تغيير النفس .

بيد أن كلمة « علم الكلام » متصبح قدراً مسطاً على حركة الإصلاح ، القدر الذي حاد بها جزئياً عن الطريق ، حين حط من قيمة بعض مبادئها الرئيسية كمبادئ « السلفية » ، أي العودة إلى الفكرة الأصلية في الإسلام ؛ فكرة « السلف » .

وعلم الكلام لا يتصل في الواقع بمشكلة النفس إلا في ميدان العقيدة أو المبدأ ، والمسلم ، حتى مسلم ما بعد الموحدين ، لم يتخل مطلقاً عن عقيدته ، فلقد ظل مؤمناً ، وبعبارة أدق ظل مؤمناً متديناً ، ولكن عقيدته تجردت من فاعليتها ؛ لأنها فقدت اشعاعها الاجتماعي فأصبحت جذبية فردية ، وصار الإيمان إيمان فرد متحلل من صلاته بوسطه الاجتماعي . وعليه فليست المشكلة أن نعلم المسلم عقيدة هو يملكها ، وإنما المهم أن نرد إلى هذه العقيدة فاعليتها وقوتها الإيجابية ، وتأثيرها الاجتماعي ، وفي كلمة واحدة : أن مشكلتنا ليست في أن « نبرهن » للمسلم على وجود الله ، بقدر ما هي في أن نشعره بوجوده ، ونملأ به نفسه باعتباره مصدراً للطاقة .

وتغيير النفس معناه اقدارها على أن تتجاوز وضعها المألوف ، وليس هذا من شأن « علم الكلام » بل هو من شأن منهاج

«التصوف» ، أو بمباراة أدق ، هو من شأن علم لم يوضع له «اسم» بعد ، ويمكن أن نسميه «تجديد الصلة [بالله]» . والتصوف الذي قاد الى دروشة المرابطين وشعوذتهم لا يمكن ان يقدم لنا الاساس الضروري للاصلاح عندما نبحث جهوده الى النهضة ، فهو لا يستهدف سوى تطهير بعض الأنفس من الخطايا ، على حين يهدف الاصلاح الى توفير الدافع الداخلي لدى جماهير الشعب ، تلك الجماهير المتعطشة الى «انتفاضة القلب» ، كما تلتصر على ما أصابها من خمود^١ .

وربما لم تكن هذه الاعتبارات لتغفى عن أعين القائمين على المدرسة الاصلاحية لو أنها استطاعت أن تقوم بتركيب أفكارها ، وتجميع عناصرها ، بحيث توحد ما بين الأفكار الأصول التي ذهب اليها الشيخ محمد عبده ، وبين الآراء السياسية والاجتماعية التي نادى بها جمال الدين ، الأمر الذي كان يؤدي حتماً الى طريق أفضل من مجرد اصلاح مبادئ العقيدة ، فوسى وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين لم يكونوا علماء كلام ، ينطقون أفكاراً مجردة ، ولكنهم في الحق كانوا مجمعين لتلك الطاقة الاخلاقية ، التي أوصلوها الى نفوس فطرية .

١ - تحدث شيرسترتون «chersterton» عن الفوضى الروحية التي تمانيها أوروبا الحديثة فأطلق عليها لقب «التصوف الحديث» حين قال : «لقد أخذت أوروبا في العودة الى التصوف ، ولكن من غير طريق المسيحية ، فكان أن عاد اليها تصوف يحمل معه سبعة شياطين أقوى منه بأساً» . وهذا الحكم ينطبق مع بعض التمديلات على طريقة المرابطين في مجتمع ما بعد الموحدين .

وعلم الكلام يمجّد الجدال وتبادل الآراء ، وهو في الوقت ذاته يشوه المشكلة الإسلامية ويفسد طبيعتها ، حين يغير المبدأ «السلفي» في عقول المصلحين أنفسهم . هذه المناقضة للاشعورية تضع في مكان « المشكلة النفسية » في النهضة « مشكلة كلامية » ، فعمل الكلام لا يواجه مشكلة « الوظيفة الاجتماعية » للدين ؛ لأن المؤمن لا يفيد شيئاً من مدرسة تعلمه مسألة وجود الله فحسب ، دون أن تلقنه مبادئ الرجوع السلف .

وينبغي أن نضيف الى الاسباب التي أحصيناها ما اطلق عليه « جب » عقدة « التسامي » ، حتى نفس تفسيراً كاملاً أسباب انحراف الحركة الإصلاحية . وجدت هذه العقدة في الثقافة الأوروبية على عهد «توماس الاكوييني» ، فاتخذت صورة تنحية كل ما من شأنه ان يدل على وجود تأثير اسلامي ، واليوم تحدث الظاهرة نفسها في الثقافة الإسلامية التقليدية ، في صورة مقاومة لضغط الأفكار الغربية ، فعمل الشيخ عبده في ميدان العقيدة كان في أقصاه «نزعة الى المديح» اقتضاها هذا «التسامي» . ان تلخيصنا هذا النقد يوشك ان لا يطلعنا الا على نقائص حركة الإصلاح ، وربما فقدت بذلك في نظرنا قيمتها الاجتماعية ، ان لم تفقد قيمتها التاريخية .

ومع ذلك فان جزءاً كبيراً مما حققه العالم الاسلامي وما قدره راجع الى مجهود الشيخ عبده ومدرسته ، وأما ما بقي بعد ذلك فهو راجع الى تيار المدنية الحديثة ، وستتناوله بالحديث فيما بعد .

فإذا كان الأزهرى المصرى الكبير لم يحدد تماماً المشكلة في

الضمير المسلم ، فلقد بسطها على الأقل في المجال الأدبي ؛ مجال العقل .

ولقد كان للنشاط الاصلاحى في هذا المجال دوي وعمق ، يشهد بهما ما شهده العالم الاسلامى كله تقريباً من بعث أدبى ، ذلك لأن علم الكلام كان في الحقيقة أول جهد بذله الفكر الاسلامى للتخلص من فومه المزمّن ، وبحسبنا ان نتصور ما يمكن ان يحدثه نشر كتاب كـ « رسالة التوحيد » ، في عالم لم ير شيئاً من ذلك منذ عهد ابن خلدون .

فلمرة الأولى منذ قرون تخض عقل مسلم عن عمل فكري ، ولمرة الأولى أيضاً دار نقاش فزق الصمت الذي خيم على الجامعات الاسلامية القديمة ، حتى وجدنا ان الأزهر ، وهو الجامعة الاسلامية الكبرى ، بدأ يتناغم في روحه مع ما دار من نقاش آثاره جمال الدين ومحمد عبده ، أما مناهجه وطرق التدريس فيه فقد بقيت تنتظر دورها ، رغم بعض المحاولات السطحية ، أي أن الأزهر وهو المركز الادبي في العالم الاسلامى لم يعترف الا مؤخراً بقانون الحركة والتقدم ، وأدرك أن قبابه العظيمة لا تظل كالأدائماً مطلقاً ، بل أشياء تتدرج نحو الكمال . وهكذا بدأ الفكر الاسلامى ينشط في الحقل الفسح الذي مهدته له حركة الاصلاح^١ ، لكن هذا الحقل الذي ظل بوراً

١ - لم ير المؤلف من اللازم ان يتحدث عن تلاميذ جمال الدين والشيع عبده ، أولئك الذين قنعوا بتوسيع الحركة . وأحد هؤلاء يستحق الذكر وهو ابن باديس . ونحيل القارئ الى ما كتبه عنه الاستاذ علي الهامي ، ونشر في صحيفة الجمهورية الجزائرية عام ١٩٤٩ .

قروناً طويلة كان قد أعشب بالنباتات الطفيلية في المجال الفكري ، ان لم يكن في المجال الروحي ، ولذلك كان من اللازم ازالة الانقراض قبل البدء في عملية البناء .

وهنا تضاف نقائص المؤسسات الى نقائص انسان ما بعد الموحدين .

ان لكل مؤسسة حياتها وتاريخها وتقاليدها ، وفي كلمة واحدة ، جمودها الخاص الذي يتحدى احياناً ارادة الانسان . فالى جانب ما اتصف به انسان ما بعد الموحدين من « ذرية » وتزمت ونزوع الى المديح لم تستطع التخلص منه عقول المصلحين ، الى جانب هذا كله تقف عيوب ذات طابع جماعي ، كالجلد والحرفية والتشبث بأذيال الماضي والتحليق في الخيال ، وهي ما يطبع ثقافة ما بعد الموحدين .

فما السبيل الى ان يتحرك العالم الاسلامي تحت أوزار القرون ، وأثقال التقاليد ، والعادات المتخلفة المتركمة ؟ ..

لقد كان بحاجة الى فكر ثوري كفكر « جمال الدين » يدعو الى الهدم من أجل اعادة البناء ، او الى فكر منهجي يحري عمليات التشذيب اللازمة لتحرير النظام القائم من أوزار التقاليد ، على أساس منهج مرسوم ، وكان لا بد أولاً من احصاء تلك العمليات الضرورية بأن يميز المصلحون خبيث « التقاليد » من طيبها .

ان لكلمة « تقاليد » في اللغة العربية سحراً آمراً ، فهي تستر خرافات المتصوفة وخزعبلاتها بستر الاسلام الجليل^١ .

١ - لم يخطر ببالنا ونحن نكتب هذه السطور أن رجلاً كالجلاري توانيه المرأة ليتحدث عن التقاليد باسم الاسلام (١٩٥٤) .

فأية مقارنة لتلك التقاليد بالاسلام تنقي الثقافة الاسلامية من تلك المقدسات الوهمية التي تسمى «تقاليد»، ولقد قام بتلك المهمة على خير وجه للشيخ «عبد الحميد بن باديس» فاستطاع أن يخلص الجزائر من تلك التقاليد الزائفة التي كانت تتجسد في الطريقة «المرابطية»، ولكن فرداً واحداً يعجز عن القيام بتلك المهمة وحده .

ولقد كان الشيخ محمد عبده يواجه وحده هذا العبء في عصره ، فقدم كفكر أعظم مثال على العمل الأدبي ، لعالم لم يتعود التفكير في مشكلاته ، ويعت في جامعتهم — كمضو في مجلس ادارتها — حياة تدفعها الى التناغم مع الأفكار الجديدة .

فالشيوخ فضلاً عن أنه قام بعمليات تشذيب في الثقافة الاسلامية قد كشف للعالم الاسلامي عن وجه الثقافة الغربية حين أدخلها في اعادة تنظيم جامعتهم الكبرى ، وفي كتاباته التي حلت منها الاشعاع الاول ، وسنجد أن هذه المحاولات جميعاً قد أدت الى ما شهدته النهضة الحديثة من بعث فكري . بيد أنه بينما كان البعث «المبجي» في اليابان يوجهها نحو الصناعات ظل بعث النهضة الاسلامية دهرأ طويلاً حبيساً في مجال آخر ، تحكمت فيه الميول الطبيعية لدى انسان ما بعد الموحدين ، وهو انسان لا يكثرث بالفاعلية ، كما تحكمت فيه المساوية الخاصة بالمؤسسات الثقافية ، وقد أخطأت منذ بعيد هدفها الاجتماعي . ولقد ساهم المصلحون — وأقصد بهم الذين حملوا الراية بعد

محمد عبده - بأنفسهم في ابقاء هذه الحال كما هي ، اذ ظل الجدل سائداً في المناقشات الأدبية ، لم يكن المتجادلون يبحثون عن حقائق ، وإنما عن براهين ، ولم يكن المجادل يستمع الى محدثه ، بل كان يفرقه في طوفان من الكلام ، والجدل من أضر الأمور على كيان الأمة ، إذ هو يقوم في عمومه على هيام أحق بالكلمات .

وهنا يؤدي بنا المقام الى الحديث عن « الحرفية » ، فلقد أبدعت العبرية العربية أجمل لغات الدنيا ، ولكن هذه العبرية كانت في موقفها مما أبدعت كالمثال الذي هام بتمثاله ، وقد أبدعه مناقشه ، والغرام بالكلمات أعظم خطراً من الغرام بالمعدن أو الرخام أو الحجر ، فهو يؤدي أولاً وقبل كل شيء الى ان يفقد الانسان حاسة تقدير الأمور على وجهها الصحيح ، وهو أمر لازم لكل جهد إيجابي من أجل البناء ، وأقل عنوان في جريدة عربية يعطينا دليلاً على ما نقول : فمنذ قريب أعلنت إحدى الصحف في تونس عن عودة احد الزعماء السياسيين بعد أن كان مبعداً في الخارج ، فوضعت اسمه بعد حشد من الالقاب الفخمة بلغ خمسة أو ستة هي : « المجاهد ، الكريم ، العظيم ، الجليل الزعيم ... الخ » ولا شك ان هذه مجرد القاب تفضيحية ، ولكن للكلمات العربية وقماً وجاذبية لا تقاوم على عقل ما بعد الموحدين ، فقد نتج عن ذلك ان صارت العربية مؤهلة لا تقبل التطور ، وأحال تقديس أهلها لها تصريفها الى شيء لا يسه التطويع ، مقتصر على خمس عشرة صيغة ، حتى ليعد من

الكفر خلق صيغ جديدة بإضافة زوائد مناسبة ، برغم أن ذلك ممكن جداً في روح اللغة نفسها .

أما التعليم الحر في العالم الاسلامي فان مناهجه وطرقه يبدو أنها تتحدى الزمن ، فلقد بقيت مبادئه على حالها منذ القرن المسيحي الوسيط ، وما دامت هذه المبادئ هي المنوال العقلي للعمل فان أوجه النشاط تظل متناغمة مع عالم ولى وانقضى .

لقد وهم بعض المصلحين حين اراد ان يغير عالماً مشحوناً بالأفكار بادخال بعض الاصلاحات السطحية : كما حدث بالجزائر حين أدخل الكرسي والنضد الى المدارس الحرة ، ولم يعلموا أن هذه ان كانت خطوة أولى ، فان من السذاجة الاكتفاء بها . فلا غرابة إذن ان نرى الفكر العربي لم يعرف بعد معنى الفاعلية ، فان استبدال الالفاظ والصيغ به يخلع على أي تفسير للنهضة طابعاً سطحياً .

ومن الأمثلة على ذلك ما حدث في مؤتمر الثقافة الاسلامية بتونس ، فقد قام أحد الشيوخ ليلقي على المؤتمرين محاضرة قصرها على أحاديث الرحمة ، ومضت ساعة او أكثر في سرد سلسلة ^١ الحديث ، ولا حاجة بنا الى القول بأن أحداً لم يعر

١ - سلسلة الحديث أو « السند » هي مجموعة أسماء الرواة الذي اعتمد عليهم راوي الحديث في لسبة النص الى النبي صلى الله عليه وسلم .

حديثه التفاتاً ، بل انت المستمعين راحوا يتشامبون ... من الاعجاب .

وهنا نصل الى الحديث عن نقطة هامة في نفسية ما بعد الموحدين ، فان أخطر شيء يواجهنا في هذه المشكلة هو اتفاق المحاضر والمستمع على الجمود وانعدام الفاعلية ، حتى لقد تحولت الحقائق الحية التي شكلت فيما مضى وجه الحضارة الاسلامية الى حقائق خامدة مدفونة في جبل راثية ، « وعلم غزير » .

ويبدو أن المثل الأعلى قد ظل ، كما كان منذ عصر الانحطاط ؛ أن يصبح المرء « بمرعلم » ، يزدد العلم ويفقد معنى دوره الاجتماعي . وأي درس في التفسير يتيح لنا ملاحظة تفاهة ثقافتنا الراهنة ، التي استعبدتها الالفاظ ، فلم تعد تعبر عن اهتمام بالعمل ، بل عن مجرد الشهوة الى الكلام .

وهناك سبب آخر لانعدام الفاعلية التي وصمت بها نزعة المديح العمل الفكري ، فحين اتجهت الثقافة الى امتداح الماضي أصبحت ثقافة أثرية ، لا يتجه العمل الفكري فيها الى أمام ، بل ينتكس الى وراء . وكان هذا الاتجاه الناكس المسرف سبباً في انطباع التعليم كله بطابع دارس لا يتفق ومقتضيات الحاضر والمستقبل ، وبذلك أصيبت الأفكار بظاهرة التثبث بالماضي ، كأنما قد أصبحت متنفساً له .

ولكي نختتم تلك اللوحة التي بسطنا عليها مساوئ ثقافة ما بعد الموحدين يجب ان نضيف نقيصتين هما : التعلق الروام

« بالكم » ، ونلاحظه حتى عند الذين احتسكوا بالثقافة الغربية ،
والزروع الى « الشعر » وقد انفردت به شبيبة جامعة الزيتونة ،
تلك التي ارتضعت لبان الثقافة القديمة .

ومن شأن النزعة « الكمية » ان تعود المرء النظر الى فاعلية
الشيء والى قيمته من خلال الكمية أو العدد ، فتجده يقول
كتاباً ما بعدد صفحاته المكتوبة . أما النزعة « الشعرية » فتقصد
الى الناحية الجمالية ، والى « البديع » الذي تتصف به حرفية
الثقافة ونزعة المديح . وتلك وسيلة رشيقة مناسبة تخفي مواضع
النقص والاختلال ، فتجمل الأخطاء ، وتستر العجز بستار من
البلاغة المزعومة .

وغني عن البيان ان هذه النقائص التي حللناها لم تكن لتعين
جهود المدرسة الاصلاحية ؛ تلك التي لم تعرف او لم تستطع
التغلب على نقائصها بطريقة منهجية . فهكذا ظلت مشكلة
بقايا ما بعد الموحدين ساكنة برمتها في الضمير المسلم .

ومع ذلك ، فان الحركة في مجموعها تجتاز منعطفاً جديداً
بعد قضاء زعمائها الكبار الذين حملوا رايتها أخيراً ، كالشيخ
رشيد رضا في الشرق ، وابن باديس في إفريقيا الشمالية .

فلقد رأينا في مصر ان فكرة الاصلاح تتغير ، وتتحول في
اعماقها الى حركة جديدة ، حين سعت الى وضع اساس اخلاقي
لحياة المسلمين ، وسنتناول هذه الحركة بالبحث فيما بعد .

أما في إفريقيا الشمالية فقد أفسحت المكان شيئاً فشيئاً

لقيام مؤسسة عظيمة الأهمية ، هي مؤسسة التعليم الحر ، الذي يعالج النقص الهائل في التعليم العام علاجاً دائماً ، وفي هذه السبيل ظلت الفكرة الاصلاحية متماسكة نوعاً ما ، إذ كان بعض المدرسين الشباب مندفعين بغيرة على تراث السلف ، وحاس لبعضه ونشره وتسويده ، على حين تناول آخرون الأمر على أنه وظيفة لكسب العيش .

ولقد كان لهذا التعليم فضل كبير في الهجوم على ذلك العيب المهلك في عالم ما بعد الموحدين ؛ عيب « الأمية » ، بيد أنه لما لم يكن هذا الاصلاح قائماً على نظرية في الثقافة ، فقد أشاع حرقية مهذبة ، بحيث يخيل اليه أنه قادر على تغيير أوضاع الحياة بتعليم الناس تذوق « أشياء » الحضارة الاسلامية ، وبلاغة الأدب العربي .

ولقد نتج عن هذا أن الحركة الاصلاحية لم تستطع تغيير النفس الاسلامية ، بل لم تستطع ان تترجم الى لغة الواقع فكرة « الوظيفة الاجتماعية » للدين ، ولكنها — على أية حال — نجحت في إزالة الركود الذي ساد مجتمع ما بعد الموحدين ، حين أقحمت في الضمير الاسلامي فكرة مأساته المزمنة ، وان كان ذلك قد اقتصر على المجال العقلي ، فاذا ما أريد للنهضة ان تبرز الى عالم الوجود فان علينا ان نواجه مشكلة الثقافة في أصولها .

لقد ذكرنا فيما مضى ان التطور المعروف باسم « الحضارة الاسلامية » لم يكن في الواقع سوى محاولة للتوفيق بين واقع

الأمر المتخلف عن « صفين » وبين ما جاء به الاسلام ، ولقد
جهدت مدارس الفقه لتحقيق هذا التوفيق ، ووقف الأئمة في
وجه الحكم الملكي - غير الاسلامي - ألتعصب المستبد ، حتى
اننا نرى ان الحضارة الاسلامية آنذاك لم تنشأ عن مبادئ
الاسلام ، بل ان هذه المبادئ هي التي توافقت مع سلطة زمنية
قاهرة . فكل محاولة لإعادة بناء حضارة الاسلام يجب ان تقوم
أولاً وقبل كل شيء على أساس سيادة « الفقه الخالص » على
« الواقع السائد » الذي نشأ عن صفين ، ولا شك ان هذا يقتضي
رجوعاً الى الاسلام الخالص ، أعني تنقية النصوص القرآنية
من غواشيتها الكلامية والفقهية والفلسفية .

أما الحركة الحديثة فانها ترمي الى قيادة العالم الاسلامي في
طريق غاية في الاختلاف عن هذه الطريق ، فقد حطمت التقاليد
التي كانت تخفي جهالة ما بعد الموحدين ، ولكنها لجأت احياناً
الى العنف ، وهو ما حدث على يد الحركة الكمالية في تركيا .

الحركة الحديثة

[أر ليس عجائباً أن أوجه إلى اصلاح
الوطن ، بينما قد عجزت عن اصلاح
فرد في هذا الوطن] .

« بلزك »

رأينا أن أوروبا حين اكتشفت العالم الاسلامي لم تؤثته روحها ،
أي انها لم تؤثته كل حضارتها ، وإنما اقتصرت فيما اصطحبت من
الأدوات على ما يسهل للمستعمر الحصول على رفايته العاجلة .
ومع ذلك فلقد جلبت إلى أبناء المستعمرات « مدرسة » تتفق
ونظرتها اليهم ، وعن هذه المدرسة صدرت الحركة الحديثة في
العالم الاسلامي .

وتناظر المدرسة في هذا التيار الحديث « المدرسة » الأخرى
الناجمة عن تيار الاصلاح ، فهذه تنشر بحكم مشربها فكرة إسلامية
فتية ، بينما تحاول تلك ان تدخل إلى الحياة الاسلامية عناصر
ثقافة جديدة .

ولئن تمكنت الأولى من قطع الصلة بماضي ما بعد الموحدين ،
فإن الثانية قد أحدثت اتصالاً معيناً بالفكر الغربي .

لقد قال الدكتور إقبال حين رأى هذا الواقع الجديد : « ان
أجدر ظاهرة بالملاحظة في التاريخ الحديث هي السرعة الهائلة
التي يتحرك بها عالم الاسلام في جانبه الروحي نحو الغرب » ،
فهل الأمر هو ذلك حقاً .. ؟

لقد كان ينبغي ليكون الحق مع إقبال أن تكون أوروبا قد آتت عالم الاسلام روحها وحضارتها ، أو أن يكون هو قد سعى فعلاً ليكتشفها في مواطنها .

ومن البين أن عدداً كبيراً من المسلمين لم يرحل في طلب الغرب^١ ، فالحركة الحديثة لا تعدو على هذا مستوى يتخبط فيه مجتمع فقد توازنه التقليدي ، إذ هي مكونة في جوهرها من عناصر خالية من المعنى مأخوذة عن المدرسة الاستعمارية ، ثم يضاف الى هذه العناصر بعض العناصر الأخرى التي التقطتها اتفاقاً الشبيبة الجامعية ، التي نشأت في طبقة متوسطة ، وأقامت في أوروبا إقامة قصيرة لم تهدف خلالها الى معرفة الحضارة الغربية .

إن الأوروبي لم يقد الى الشرق كمعدن ، بل كمستعمر ، والشاب المسلم المذكور لم يذهب الى أوروبا إلا لكي يحصل على لقب جامعي ، أو لكي يشبع فضوله السطحي التافه . ومما يلقي ضوءاً على هذا الرأي ان أحد طلبة جامعة الزيتونة قدم طلباً الى الادارة الثقافية يلتمس فيه السماح له باستكمال دراسته في فرنسا، بعد أن انتهى من دراسته الاسلامية ، فاعترضت الادارة على طلبه ، وكان السبب هو : « أنه لا حاجة مطلقاً الى السفر الى فرنسا لدراسة اللغة الفرنسية » .

١ - كتب الدكتور بونسارا - الكاتب الهندي - مقالاً نشر في نوفمبر ١٩٤٩ في مجلة « الصدى » Echo تحت عنوان : « ماذا يمكن ان يعلمنا الغرب » فلاحظ أن « كثيراً من خبراء الغرب يفدون الى الشرق ، بينما لا يزور الغرب من أبناء الشرق سوى حفنة ضئيلة لا تكاد تذكر » .

هذه الملاحظة تبين بجلاء كيف يتصور المجتمع الاسلامي دور الطالب الذي يسافر الى أوروبا ، فالهدف الوحيد ان يدرس لغة أو يتعلم حرفة ، لا ان يكتشف ثقافة . فكل ما يهيم هو المنفعة العاجلة . لكننا لا ينبغي أن نعزو هذا الاتجاه الى عدم اكثراث المسلم بمحضارة الغرب فحسب ، بل ان المدرسة الاستعمارية قد ساهمت في خلق هذا الوضع ، اذ لم تكن تهتم بنشر عناصر الثقافة الأوروبية بقدر ما تحرص على توزيع نفاياتها التي تحيل « المستعمر » عبداً للاقتصاد الأوربي ، فهي لا تسعى الى اكتشاف ذكاء تلاميذها ، أو دفع مواهبهم ، وإنما تسعى الى خلق آلات ذوي كفاءة محدودة .

وعلى الرغم من هذا كله فإن المسلم الواعي — رجلاً كان أو تلميذاً او موظفاً — قد ظل « ذاتاً » مفكرة ، وإن كان يعامل على انه « موضوع » يفكر فيه الاستعمار ويستغله ، ومن ثم وجدنا المسلم « كذات » يحكم على النظام الأوربي الذي يحيط به او الذي يستشعر وجوده في مطالعته المبتورة ، فأفكاره عن الحضارة الأوروبية تصدر عن ذلك الحكم المبتسر ، وعن تلك العلاقة السطحية — الوظيفية او التجارية — بينه وبينها .

ولا شك ان الطفل المسلم الذي يذهب الى المدارس الاستعمارية أخ لذلك الذي يذهب الى مدارس التعليم الحر ، وبذلك يمكن القول بأن العادات العقلية والموايرث الاجتماعية التي كانت تسم حركة الاصلاح لا بد ان تسم الحركة الحديثة ، مضافاً اليها بعض العناصر الجديدة المقتبسة من الكتب ، أو المأخوذة عن تجارب الحياة الأوروبية ، كما تقرأى من الخارج .

فمنذ قرون مضت كان الفكر الاسلامي عاجزاً عن درك حقيقة الظواهر ، فلم يكن يرى منها سوى قشرتها ؛ أصبح عاجزاً عن فهم القرآن ، فاكتفى باستظهاره ، حتى اذا انهالت منتجات الحضارة الأوروبية على بلاده اكتفى بمعرفة فائدها إجمالاً ، دون ان يفكر في نقدها ، واذا كانت الأشياء قابلة للاستعمال ، فإن قيم هذه الأشياء قابلة للمناقشة ، ومن ثم وجدنا المسلم لا يكثر بمعرفة كيف تم إبداع هذه الأشياء ، بل قنع بمعرفة طرق الحصول عليها ، وهكذا كانت المرحلة الأولى من مراحل تجديد العالم الاسلامي ، مرحلة تقتني أشكالاً دون ان تلم بروحها ، فأدى هذا الوضع الى تطور في الكم ، زاد في كمية الحاجات دون ان يعمل على زيادة وسائل إشباعها ، فانتشر الغرام بكل ما هو « مستحدث » في جميع طبقات المجتمع .

ولعلنا لو رجعنا الى سنوات الرخاء التي تلت الحرب العظمى عام ١٩٢٥ لرأينا تحت الخيام سيارات فاخرة رابضة يبيض فيها الدجاج ويفرخ ، ورأينا صنابير الماء على احواس من القاشاني في بيوت الطبقة المتوسطة ، تزين غرف النوم الحديثة .

هذا كله اختلال وفشل ، وهو يدل دلالة صريحة على ان المغرمين به انما أغرموا بذوق الفنادق ، أي أنهم أغرموا بالنظر الى الأوروبي في مظهره فحسب ، ولقد ساهمت المرأة نفسها في هذه الرفاهة ، فبدلاً من ان تعتمد الى تعلم فن حياكة ملابسها ، وذوق هذا الفن لتستخدم القماش البسيط في أناقتها ، نراها قد اكتفت بشرائها بجهزة مياة بيد الأوروبية الحاذقة .

ولا شك أن هذا النوع من التطور ظاهري ، وهو دليل على ان اصحابه قد اكتفوا بأن خلعوا على الشكل القديم لمضمون ما بعد الموحدين شكلاً حديثاً .

وكما زادت الفئة المتخرجة في مدارس الغرب عدداً نمت هذه السطحية في المجتمع الاسلامي .

ولقد تخطت هذه الفئة شيئاً فشيئاً مرحلة المدرسة الاستعمارية المحلية ، فاذا بطائفة من الشباب المثقف يقضون مدة تمرين في الجامعات الغربية ، وبهذا تقترب الحركة الحديثة من كمالها — ان صحت التعبير — ، فيصبح مضمونها الأخلاقي والاجتماعي ذا دلالة ترشد الباحث عن تاريخ هذه الحقبة .

فنظر الطالب المسلم الى الحضارة خاضع للقيود النفسية التي صنعت بيئة ما بعد الموحدين ، تلك التي تجعل للأمر أحد احتمالين : فهو إما طاهر مقدس ، وإما دنس حقير ، دون ان تعرف بينهما وسطاً ، فهو حين انتقل من دراسة علوم الدين الى العلوم الحديثة لم يقف عند « فكرة الثقافة » ، وانما انطلق واضعاً على عينيه غمىً يحول بينه وبين تأمل الحضارة إلا من جانبها النظري ، أو أشياءها التافهة ، تجاوباً مع استعداداته الخاص للجد أو للهزل ، وبهذا الاستعداد ينتسب — عموماً — الى كلية ما في عاصمة من العواصم الأوروبية .

ان الأشياء اللاتينية واحدة في كل مكان ، وهي تعرض دائماً الجانب العلمي الجدلي من الثقافة ، كما تعرض الجانب السطحي بمسراته وملاهيه ، والطالب لا يمكنه ان يرى فيها تطور الحضارة ،

وانما يرى هنالك منها نتيجتها ، فهو لا يرى المرأة التي تجمع قبضات العشب لأرانبها ، وانما يرى تلك التي تصبغ أظافرهما وشعرها ، وتدخلن في المقاهي والندوات . وهو لا يرى الصانع والفنان مكبين على عملهما ليحققا فكرة في صفحة المادة ، لأنه وقد خضع لتأثير معنى المنفعة لم يعد يلاحظ الطاقات الخفية ؛ الطاقات التي تخلق القيم الاخلاقية والاجتماعية ، والتي تجعل الانسان المتحضر في وضع يمتاز فيه عن الانسان البدائي ، فان الثقافة تبدأ متى تجاوز الجهد العقلي الذي يبذله الانسان حدود الحاجة الفردية .

ولن يتاح له أيضاً ان يدرك الجانب العام من الحضارة ، ذلك الجانب الذي يغذي نشاط الانسان المتحضر ، ويهب عبقريته الدفعة الخالقة ، وكل كان حقاً ما قاله بعضهم من أن « الأفكار الكبيرة انما تنبع من القلب » .

لقد خرج ذلك الطالب من عالم باع آثاره ومخطوطاته للسائحين الأمريكيين ، فاذا ما ذهب الى مجال الحياة الأوروبية فلن يستطيع أن يجد معنى لتعلق الأوروبي « بالأشياء القديمة » التي تصل الماضي بالمستقبل ، بل لن يلاحظ كيف يتعلم الطفل معنى الحياة ، واحترام الحياة ، وهو يدلل قطة ، أو يغرس زهرة ، بل لن يلفت نظره ذلك الفلاح الكادح وهو يقف في نهاية خط محراثه ليحكم على عمله ، متفاعلاً مع التربة تفاعلاً هو الخميرة التي تصنع منها الحضارات .

بل انه لن يفيد درساً من بعض الاعمال التي تعد ضرباً من الجنون ، كجنون ذلك العبقري « برنارد باليسي » وهو يحرق آخر أمتعته ، وأرضية حجراته لكي يحصل على طلاء « المينا » ، بل انه لن يرى ذلك الجانب الرهيب في تلك الحضارة التي أدبجت الناس في سلسلة انتاج ، تتولاهم خلالها الآلة فتنتهكهم ، وتستنزف دماءهم ، وتحيلهم « أجهزة من لحم ودم » ، بل لن يرى المرأة الاوربية تغادر مسكنها لتكسب بعرقها كسرة الخبز ، في جو يهدر كرامتها فيحرمها أنوثتها ، كما يحرم الرجل رجولته ، ولن يرى ايضاً هذا الجانب المفزع من الحضارة الاوربية ، الذي يعد مجتمع ما بعد الموحدين ، مهما احتوى من الخطاط - بالقياس اليه ممتازاً في بعض نواحيه ، بمنازاً احساناً على حضارة فقدت معنى الانسان وكيف يراه وعلى عينيه غمى من المادية اللاشعورية ، والغرام الشديد « بالمنفعة العاجلة » .

فمن الوجهة العامة نرى أن الطالب المسلم لم يحرب حياة أوربا ، بل اكتفى بقراءتها ، أي انه تعلمها دون ان يتذوقها . فاذا أضفنا الى ذلك أنه ما زال يجهل تاريخ حضارتها ، أدركنا أنه لن يستطيع ان يعرف كيف تكونت ، وكيف أنها في طريق التحلل والزوال ، لما اشتملت عليه من ألوان التناقض ، وضروب التعارض مع القوانين الانسانية ، ولأن ثقافتها لم تعد ثقافة حضارة ، فقد استحالت بتأثير الاستعمار والعنصرية « ثقافة إمبراطورية » .

فاذا حدث يوماً ان ساقه فضوله الى البحث عن شيء من

ذلك فلن يصادف في بحثه غير الواقع ؛ أي لن يتصل الا بأوروبا التي تعيش في القرن العشرين عارية عن تقاليدھا القديمة ، متبرجة براقۃ أخاذة ؛ سيلقى أوروبا الحديثة بما حوت من مادية عملية دانت بها الطبقة المتوسطة ، ومادية جدلية دانت بها الطبقة العاملة .

فالمثقف الذي لم يتعلم فيما تعلمه بالمدرسة الاوروبية معنى الفاعلية الواقعية التي يتقدم بها المسيحي اليوم على المسلم ، هذا المثقف سيقبس من مادية أوروبا اتجاهها البورجوازي ، أعني أذواقها المادية ، أكثر مما سيقبس اتجاهها البروليتاري ، أعني منطقها الجدلي .

ولما كان لم يتناول في استقرائه لحضارة أوروبا ما يتصل بمنتجاتها من علاقات تكوينية تربطها ببيئتها الطبيعية فان استعارته لهذه الأذواق سوف تصرفه عن ملاحظة علاقاتها بالحياة الاسلامية ، وهكذا وجدنا هذه الحياة تغص بآلاف الأذواق المستعارة دون ان ندري سبباً لوجودها .

هذا الاستعداد في العالم الاسلامي لجمع منتجات مستعارة يدلنا على ما تنسم به الحركة الحديثة من طابع بدائي ، إذ ليست الحضارة تكديساً للمنتجات ، بل هي بناء وهندسة ، فلو أننا قصرنا نظراً على عناصر الحضارة ومنتجاتها فلن نرى حتماً بناء المجتمع الغربي ؛ لن ندرك ما ترمز اليه تلك الفضائل الدائمة المتجسدة في العامل ، والفنان ، والعالم ، والفلاح البسيط ، على سواہ ، بل سنخضع بما تدل عليه أشكالها المؤقتة

كالطائرة والمصرف . وليس في بناء العالم الاسلامي شيء يمكن ادراكه بوضوح ، فالناس هنا أو هناك يأخذون بناسية ما يبدو لهم أكثر سهولة ويسراً .

وليس من المستغرب في هذه الظروف أن تفقد الكلمات معانيها ، وأن تفرغ الالفاظ من مضامينها التي تكفل لها قيمتها الاجتماعية ، « فالكلام ذو قدسية » ، ولكن حين ينسب عن عمل ونشاط ، لا عن مجرد رصف للالفاظ ، كما يحدث في الخطب الانتخابية . فالجتماع المتحضر الى النهوض يخلد دائماً الى ما تقدمه اليه الاتجاهات الحرفية من ثروة لغوية جديدة ، ذات أسر وجمال ، وهنا يبدأ الكلام وكأنما يخون رسالته ؛ اذا انه بدلاً من أن ينشط جهد الجتماع في سبيل مضاعفته الضرورية لمواجهة أعباء الحاضر ، ينحط به الى درجة لا تكفي الا لكسب سيامي ، أو ضمان مركز سني .

ولكم رأينا ناساً يتصدرون الحياة العامة فيتناولون الأشياء لمجرد التفاسح والتشديق بها ، لا لدفعها ناشطة الى مجال العمل ، فكلامهم على هذا ليس الا ضرباً من الكلام ، مجرداً من أية طاقة اجتماعية أو قوة أخلاقية^١ على الرغم من ان هذه القوة هي الفصيل الوحيد في المواقف الفعالة ، الاخلاقية والمادية .

فالمرء عندما يبلغ دور الاكتمال يضغط على نفسه ، ويخالف ما درج عليه ، محاولاً بذلك تعديل وضعه ، وحينئذ

١ - استخدم «جب» كلمة Tension وهي تطابق في مضمونها ما قومي به كلمة «قوة» في قوله تعالى : « يا مجي خذ الكتاب بقوة » .

يصبح كلامه ارادة وعملا يدلان على وجود علاقة بين الكلمات والوقائع . فاذا ما اندمت العلاقة بين الكلام والعمل أصبح الكلام هذراً .

ولو لم تقرر في أذهاننا صلة الكلام — باعتباره صورة للفكر ، بالعمل باعتباره صورته المادية ، فلن ندرك — من باب أولي — العلاقة العكسية بين العمل والفكر ، وبذلك نفقد تلك الحركة الجدلية التي تنتقل — حين تواجه مناقضاتها — الى فتوح جديدة في عالم الفكر ، لكي تواجه مناقضات أخرى ، تؤدي الى فتوح جديدة ... وهكذا ...

فالكلام الذي انطلق خلال الحركة الاصلاحية وبخاصة منذ قضاء زعمائها الكبار ، لم يكن قائماً على ضرورة اجتماعية ، كما أن الكلام الذي أطلقته الحركة الحديثة لم يكن يهدف الى إحداث أثر ، بل لم يكن يستتبع دفع الكلمات دفعاً الى مجال العمل .

فالخطأ الذي وقع فيه المحدثون ودعاة الاصلاح ناتج عن ان كليهما لم يتجه الى مصدر الهامه الحق ، فالاصلاحيون لم يتجهوا حقيقة الى أصول الفكر الاسلامي ، كما أن المحدثين لم يعمدوا الى أصول الفكر الغربي .

ومع ذلك فان الفصل بين الحركتين ضروري من الناحية النفسية فلقد كان السلفي وحده هو الذي يحمل فكرة النهضة ، وهو وان كان لم يحقق شروطها العملية بصورة منهجية فانه على الاقل لم يضيع هدفها الجوهرى ؛ لقد كان يعي تماماً أوضاع

بيئته ، حتى انه ألح في المطالبة بأن يؤدي كل واجب ، تاركاً
للمحدثين الضرب على نغمة « الحقوق » .

ولقد توصل من وراء جهده - الذي قد يبدو ساذجاً -
وغالباً ما كان كذلك - الى معرفة بيئته من خلال جهوده
الاصلاحية . أما المحدثون فقد انعدمت لديهم فكرة النهضة
ذاتها ، فأصبحت ثانوية ، لأنهم لم يخالطوا حياة بلادهم الا في
الميدان السياسي . وليس من شأننا هنا أن ننفي ما ساهموا به ،
بل ان نبين طبيعته ، ونحدد أهميته ، فان المسألة في نظر
المحدثين لم تكن مسألة تجديد العالم الاسلامي وبعثه ، وانما
كان هدفهم انتشاله من فوضاء السياسية الراهنة ، وهذه فكرة
مستعارة لا ترى في الواقع مشكلة الفرد المسلم ، بل ترى مشكلة
النظم الاوربية ، والشواهد على ذلك كثيرة ، وان كانت احياناً
مؤسسية ، فقد رأيت ذات يوم في شوارع الجزائر شاباً مكباً على
« صندوق قمامة » يلتمس غذاءه ، وقد علا رأسه اعلان على
الحائط يدعو الى المطالبة « بسلطة دستورية » . أو ليس هذا
دليلاً على ان الموحدين بهذا التناقض المشؤم لم يقرّبوا مطلقاً من
رجل الشارع ، ولم يتكلفوا مؤونة معرفة ما يتصل بمصيره
الحزن ، معرفة صحيحة وواقعية وعاجلة ؟

فالحركة الحديثة ليس لها في الواقع نظرية محددة لا في
أهدافها ولا في وسائلها ، والأمر بعد هذا لا يعدو ان يكون
غراماً بالمستحدثات ، فسييلها الوحيد هو ان تجعل من المسلم
« زبوناً » مقلداً ، دون اصاله ، لحضارة غريبة تفتح ابواب

متاجرها أكثر من أن تفتح أبواب مدارسها ، مخافة ان يتعلم التلاميذ وسائل استخدام مواهبهم في تحقيق مآربهم ، ويكفيها لكي ندرك هذا ان ننظر الى تكوين البعثات الدراسية التي ترسلها مصر سنوياً الى الجامعات الأوروبية ، وأحدث هذه البعثات ، وهي التي أرسلت عام ١٩٤٧ كانت تتكون تقريباً من ستين طالباً ، لم يخصص واحد من بينهم للدراسات الفنية^١ . من هذا المثال وغيره نرى ان الحركة الحديثة لم تتجه نحو الاعمال ووسائل أدائها ، بل اتجهت الى الاشكال والأذواق والحاجات^٢ .

ولقد يحاول زعماء الحركة الحديثة ان يلصقوا أسباب عطلهم بالاستعمار ، ولكن ذلك ليس الا ضرباً من التعلل ، إذ

١ - أصبح اتجاه حكومة الجمهورية العربية المتحدة واضحاً في مواجهة أعيان التصنيع بإرسال البعثات الصناعية الى مختلف بلدان أوروبا الشرقية والغربية .

٢ - هذه الاتجاهات في العالم الاسلامي تنعكس ضيقاً في حياته الاقتصادية وفي علاقاته التجارية ، ويكفي أن نرجع الى مجلة اقتصادية ودولية لتتأكد مما نقول ، وهناك مثلاً اشارتين نشرتهما مجلة Boom (مجلة التجارة) في عددها الصادر في نوفمبر ٩ ، قالت : دولة اسرائيل : عرض : أسيمنت - رخام - أميانت - حطاب . طلب : حديد للصناعات والبناء ، منتجات كيميائية وعلاجية ، فلين . الدول العربية (العراق - الاردن - الكويت ... الخ) . عرض : لا شيء .

طلب : مجوهرات - ملابس - مصاحيق - عطور - لعب - حوى فواكه محفوظة - حرير طبيعي - أقطان - حرير صناعي ... الخ .

يقصدون بذلك الهرب من مسؤوليتهم الحقيقية . ولقد شاركهم في تعلمهم ايضاً دعاة الحركة الاصلاحية ؛ أولئك الذين لم يبحثوا مطلقاً عن الاسباب الداخلية لمعزهم ، بل اكتفوا باسناد التبعة الى السلطة الأجنبية ، فكلما التبارين لا يتم بعلاج نقائصه ، بل لقد جهد في سبيل اخفائها عن الشعب ^١ .

ومع ذلك فيجب ألا ننسى ان روح المبادرة ، وهي المقياس الوحيد لفاعلية الفرد ، قد أخذت في الظهور في بعض المجالس الفكرية ، وبخاصة في الجزائر .

فمن الاهمية القصوى بمكان ان نلاحظ ان بعض الاطباء في قسنطينة قد خصصوا كل أسبوع يوماً اجتماعياً لصالح الشعب الفقير ، وهذا دليل على اتجاه جديد .

هنا نشعر بأن المثقف قد أخذ يتفغل في بلده من باب آخر ، غير باب الانتخابات . وهكذا يتسنى للجهود الادبية والسياسية أن تحظى بمغزاها الكامل ، أعني بوسائلها لا بغاياتها ، وهو يعني أن الجهد السياسي الذي بذلته الحركة الحديثة لم يكن عقيماً .

يضاف الى ذلك أن هذه الحركة قد نجحت في بلورة الوعي الجماعي الذي كان ينقص البلاد الاسلامية منذ صفتين ، فقامت في هذه البلاد بدور السهم الذي ان لم يرشد الناس الى الهدف

١ - استمر التطور في طريقه منذ كتابة هذه السطور ، أعني منذ أربع سنوات تقريباً ، وظهر اتجاه جديد في العالم الاسلامي ، وبخاصة في مصر ، حيث أنشئت وزارة «للاوشاد» ، ١٩٥٤ .

الجمهوري ، فانه قد دلهم ولا شك على أهداف عملية صالحة
لانتزاع الجماهير المسلمة من نزعات الاستهتار والركود .

أما في المجال الفكري : فاذا كانت الحركة الحديثة لم تأت
بعناصر ثقافية جديدة لعدم اتصالها الواقعي بالحضارة الحديثة ،
ولانفصالها الفعلي عن ماضي ما بعد الموحدين ، فانها قد خلقت
بما جلبت من الغرب تياراً من الافكار ، صالحاً للمناقشة ، واليه
يرجع الفضل في أنه وضع على بساط البحث جميع المقاييس
التقليدية .

الفضل الثالث

فوضى العالم الاسلامي الحديث

العوامل الداخلية

[لم نزل ونبلبل هناك لسانهم ...]
« سفر التكوين »

لقد تناولنا الظواهر حتى الآن من وجهة مجردة هي وجهة التحليل ، وستناولها الآن من الطرف الآخر ، أعني أننا سنتناولها في حياتها وفي حركتها ولشاطها .

فالحياة لا تحلل الظواهر وإنما تركبها ، فإذا ما كانت العناصر متوافقة قابلة للاندماج صاغت منها الحياة « تركيباً » ، أما حين تكون متوزعة متضاربة ، فإنها تجعل منها « تليفقاً » ، أي مجرد تكديس ، هو والفوضى صنوان .

والعالم الاسلامي اليوم خليط من بقايا موروثه عن عصر ما بعد الموحدين ، وأجلاّب ثقافية حديثة جاء بها تيار الإصلاح ، وتيار الحركة الحديثة ، وهو خليط لم يصدر — كما رأينا — عن توجيه واع ، أو تخطيط علمي ، وإنما هو مجموعة من رواسب قديمة لم تُصَف من طابع القدم ، ومستحدثات لم تتم تنقيتها . هذا التليفق لعناصر من عصور مختلفة ، ومن ثقافات متباينة ، دون أدنى رباط طبيعي او منطقي يربط بينها — قد أنتج عالماً رأسه في عام ١٩٤٩ وقدماه في عام ١٣٦٩ ، وهو يحمل في حشاه ما حملت العصور الوسيطة . عالم متضارب منطو على ألوان من التناقض والتنافر التي تجمعت وتراكمت في هيئة فوضى ، بحيث جعلت احد كبار المفكرين وهو إقبال ، بعد ان كان محافظاً فيما

يتصل بمشكلة المرأة ، جعلته يستودع قلقه هذا البيت الحزين
المتروك في نهاية حياته .

« شد ما يحزنني اضطهاد المرأة » ولكن مشكلتها معقدة ،
لا أرى لها حلاً .

فإقبال يرى ان حل مشكلة المرأة ، لا يمكن ان يكون في
وضعها الراهن المؤسي ، كما انه ليس فيما درجت اليه أختها الأوربية ،
ومع ذلك فانه لم يقترح لنا حلاً وسطاً بين هذين القطبين ، فلم
يكن اضطراب فكره الا صدق لذلك الاضطراب العام الذي
يسود التفكير الاسلامي بعد قرابة نصف قرن من الاصلاح
ومحاولة التكيف مع الأسلوب الغربي . فشكل النهضة الاسلامية
الراهن هو خليط من الأذواق ، ومن المحاولات ، ومن التذبذب ،
ومن مواقف التدين أيضاً . فهي في الواقع قد اختارت الطريق
الذي يقضي لها ما تريد من « أشياء » و « حاجات » ، دون أن
تبحث عن « الأفكار » و « الوسائل » .

فمضمون التعليم في مدارس الاصلاح هو نفس المضمون منذ
سنة قرون ، برغم ان الاستاذ وتلاميذه يجلسون على الكراسي
والقباطر ، وكان مسلك المسئولين عن الثقافة العربية غريباً شديداً
الغرابية ، فقد كانوا يستهدفون غايات ، دون ان يطلبوا وسائلها ،
اذ لم يعتزموا حتى الآن العودة الى نظام العدد العربي الذي أخذ
به الغرب منذ عهد جربرت .

ومع ذلك فليسوا هم وحدهم المسئولين عن هذا الموقف
المتناقض ، اذ ان القامم المشترك بينهم وبين سنة قرون مضت ،

من الانحطاط ، يؤدي بالتيار الحديث وباتجاه الإصلاح معاً الى ذلك الخليط الملقق من محدثات مستعارة ، ورواسب متوارثة . هذه الفوضى المكونة من عناصر لم تُهضم أو تستعمل ، تنفجر في صورة تنافر عنيف ، يمكننا ملاحظته حين نتأمل مثلاً مظهر العبادة والجلباب القديم بجانب سيارة حديثة ، وهذا النشاز يصبح أعجوبة حين نرى رجلاً من الطراز القديم ، ذا عمامة كبيرة ، يعب من خمر معتقة ، على منضدة إحدى الحمارات .

تلك أمثلة فجّة بسيطة لا تعطينا سوى فكرة مبهمة شديدة الإبهام عن الفوضى ، ففي كل مجتمع ناشئ متهيئ للنهضة عناصر تقليدية الى جانب العناصر الحديثة ، وهي عموماً مستعارة من مجتمعات سابقة في مضمار الحضارة ، فيبذل المجتمع الناشئ في استعارتها جهداً في التحليل والتكييف ، يقتضى منه في الواقع جهداً في الإبداع والتركيب . فهضم تلك العناصر وتمثلها يقتضي تمييزاً دقيقاً ، وفكراً ناقداً يقطعاً ، يحدد الشروط التي يلزم توافرها في الاستعارات الضرورية ؛ أعني شروط توافقها ، ونفعها ، ولياقتها .

لقد وجد المجتمع الاسلامي الأول نفسه مرات كثيرة في مواجهة مشكلات من هذا النوع ، فحلها في كل مرة بطريقة واعية موفقة ، لا سيما حين حاول اختيار طريقة الدعوة الى الصلاة ، ومن قبل واجه المجتمع المسيحي هذه « الحاجة » ، فاختار صوت الأجراس للنداء للصلاة ، فكان من الممكن اذن ان يقبس المجتمع الاسلامي هذه الوسيلة ليحل مشكلته ، ولكن النبي ﷺ

وصحابه قد اختاروا بعد فكرة وتأمل طريقة أصيلة في النداء هي : الصوت الانساني ، فشأت حينئذ وظيفة المؤذن ، وبذلك تحاشوا مشكلة استيراد الأجراس ، التي لم تكن تصنع في مكة او المدينة ، بل لم يكن ممكناً صنعها .

فنحن هنا أمام مجتمع جديد يقبس بصورة ما « حاجة » من مجتمع منظم فعلاً ، ولكنه يبدع « الوسيلة » التي تشبع حاجته الجديدة .

وهناك عادات وتقاليد كثيرة أخذ بها المجتمع الاسلامي الأول ، وإنما بعد اختبار متعدد ، واختيار بين وسيلة واخرى ، وبين الطرق والأفكار المختلفة .

بذلك يدخل الشيء المستعار بصورة طبيعية الى الحياة الاسلامية ، فيندمج فيها لانه يحقق غاياتها ، ويتفق مع إمكانياتها . ولناخذ على ذلك مثلاً آخر : فإن المنبر لم يكن سوى تكييف لشكل كرسي الوعظ المسيحي ، لكن هذا التكييف لم ينشأ عن مجرد « حاجة جديدة » أحس بها المجتمع الاسلامي ، بل كانت ضرورة نفسية ، وإمكاناً فنياً متوفراً في ذلك المجتمع .

ولقد رأينا « الفارابي » ومدرسته في ميدان العلم والمعرفة ينقلون فلسفة أرسطو المادية الى الفكر العلمي الاسلامي ، ولكن بعد ان طبعوها بطابع اسلامي ، كما رأينا من بعدهم « توماس الإكويني » ينزع عن فلسفة أرسطو طابعها الاسلامي كما يطبقها على المجتمع المسيحي الذي كان يتبها بدوره للنشوء والارتقاء .

وها هو ذا العالم الاسلامي قد وقف منذ قرن يواجه مشكلة

الاقْتِباس ، مدفوعاً بحركة نهضته الى الأخذ بكل جديد أو مقتبس ، على حين تشده الى الوراء أشكال من التقاليد البالية . وهنا يحذر بنا ان نستخلص عوامل هذا القلق والمعجز ، كما نزيدها وضوحاً ؛ فبعض هذه العوامل متصل بمسألة الاقْتِباس من الحضارة الحديثة ، فهو يواجهنا بمشكلة من طراز عضوي تاريخي ، وبعضها الآخر يتصل بموقف المسلم ازاء مشكلات الحياة الراهنة ، فالمشكلة على هذا نفسية منطقية .

أما المشكلة الأولى فينبغي ان نذكر بصدها ان الحياة الاجتماعية محكومة بقوانين خاصة بها ، شأنها في ذلك شأن الحياة العضوية .

ومن حقائق علم الحياة ان عملية نقل الدم تخضع لشروط وقواعد دقيقة تنبغي مراعاتها ، غافلة ان يؤدي الأمر الى زلزلة الجسم المتلقى والفتك به ، فليس كل عنصر من عناصر الدم يقابل ليحل محل الآخر ، لما بين فصائله من اختلاف عضوي يرجع في الحقيقة الى اختلاف الأبدان .

هذه الحقيقة ذات الطابع الحيوي صادقة فيما يتعلق بالمجال العضوي التاريخي ، فالعناصر الاجتماعية التي تسم الثقافات المختلفة ليست كلها قابلة للتداول .

وذلك ما استطعنا ان نلاحظه مثلاً في أمريكا عام ١٩٣٣ عندما فشل « تحريم الخمر » ، فإن الأخذ المؤقت بنظام التحريم قد أحدث اضطراباً اجتماعياً لا يقل في خطره عما أحدثه الإدمان ذاته من فساد ، على حين قد سن القانون لمعالجه .

ومع ذلك فلا يمكن القول بأن ضمير الأمة الأمريكية ، او طبيعة تكوينها ، كان أحدهما او كلاهما متعارضاً مع « نظام التحريم » ، كما لا يمكن القول بأن طبيعة الجاهلي كانت اكثر تهوؤاً في هذا الصدد ، وانما يرجع الفضل في نجاح الحظر في البلاد الاسلامية الى أمر القرآن الذي سلكه في نفسية الجاهلية ، وفي عوائدها .

وعليه فان المجتمع الناقص لا يمكنه تمثل العناصر الاجتماعية الجديدة التي يقبسها إلا بشروط معينة ، فإما حاجة ملحة ، وإما أمر علوي .

والواقع ان المجتمع الاسلامي منذ نصف قرن لم يقدر هذه الشروط حق قدرها ، فقيس من « أشياء » الغرب دون ادنى مقياس او نقد ، يحمله على ذلك أحياناً نوع من الإكراه ، وغالباً كثير من النفج وفراغ العقل .

وكل ما يسوده من اختلاط وفوضى في الميادين الفكرية والخلقية أو في ميادين السياسة إنما هو نتيجة ذلك الخليلط من الافكار الميتة ؛ تلك البقايا غير المصفاة ، ومن الأفكار المستعارة ؛ تلك التي يتعاطم خطرهما كلما انفصلت عن إطارها التاريخي والعقلي في أوروبا .

ففي المجتمع الأوربي مثلاً يدين الناس بالحكمة القائلة : « كل انسان لنفسه » ، والله للجميع « تسمع ذلك في أحاديثهم وتكلمه في بعض سلوكهم ولكن التنظيم الاجتماعي قد درأ خطر هذه الحكمة بقم أخرى . أما في المجتمع الاسلامي فإن هذا المبدأ

يصبح مبيداً حين نحله محل الحكمة القائلة : « الفرد للمجموع والمجموع للفرد » ، وهي المبدأ الاجتماعي الجوهري في الإسلام .
ولقد يكون المبدأ المبيد مقتبساً عن بعض المصادر الطبية ، ومن هنا يستمد مهابة ذات تأثير ضار ، فهكذا صارت نظرية « دارون » القائلة بأن « البقاء للأصلح » حكمة لأخلاقيين المحدثين ، دون ان يخطر ببالهم أن ما يصدق في علم الحيوان قد يكون خاطئاً في ميدان الاجتماع ؛ حيث يعني « الأصلح » هنا غالباً « الأكثر شراً » .

بل لقد أدى نقل هذا المبدأ في أوروبا من منته العلمي الى نشأة الفلسفات المنصرية التي قادها «جوينو» و «روزنبرج»^١ . فلقد كان هذا المبدأ سبباً في التنافس والتسابق اللذين ساعدا على النمو المادي في العالم الغربي ، بيد ان هذا الاندفاع في النشاط لم يكن سوى فورة عابرة ، فسرعان ما أصبح « الأصلح » هو الرجل الشرير الذي لا يتورع عن استخدام أية وسيلة لضمان انتصاره على بعض «المغفلين» ، الذين يقيمون وزناً للاعتبارات الخلقية ، وبذلك نشأت عصابات خطيرة للصوصية في المجتمع الغربي ، وكان العامل الأول في نشأتها اتخذهم من المبدأ الحيواني مبدأ خلقياً .

تلك هي الأفكار الخطيرة حتى على الحضارة التي خلقتها ، والتي تتردد كثيراً في جوانب النهضة الاسلامية ، وهكذا تترامى في مجتمع انظم بقايا المخطاطه ، بقايا تحلل جديد .

١ - جوينو فيلسوف فرلسي ، من فلاسفة القرن التاسع عشر ، وروزنبرج هو فيلسوف الحركة النازية في ألمانيا على عهد هتلر .

ويجبل الينا ان احدا لم يفكر حتى الآن في نقد ما قبله
مجتمعنا في نصف قرن . ومع ذلك فان تصفية الافكار الميتة ،
وتنقية الافكار الميتة يعتبران الأساس الاول لأية نهضة حق .
وهكذا نرى مشكلات رئيسية تواجه المجتمع الاسلامي ،
ولم يفر هو في مواجهتها ، فان الصدفة تحمل فيه محل الأفكار
والمحاولات .

والجانب الثاني من المسألة التي نتناولها هنا هو المعجز عن
التفكير وعن العمل ، وهو في المجال النفسي يدل على انعدام
الرباط المنطقي (الجدلي) بين الفكر ونتيجته المادية ، فالفكرة
والعمل الذي تقتضيه لا يتمثلان ككل لا يتجزأ ، والواقع أننا
عندما نحلل اطراد أي نشاط له علاقة ما بالحياة العامة للنهضة نجده
مبتوراً من جانب او آخر : فاما فكرة لا تحقق ، واما عمل لا
يتصل بمجهود فكري ، وليس في قائمة النشاط الاجتماعي ما يصح
ان يعد ضئيل القيمة فلكل حركة في ذلك الاطراد أثرها في
تقدم المجتمع .

وكما يتجلى هذا النقص في الاطار العام ، أعني في النشاط
الاجتماعي ، يتجلى ايضاً في الاطار الخاص ، أعني في النشاط
الفردى ، فالفكرة الاصلاحية مثلاً تستهدف اصلاح الفرد ، ولكننا
لا نشم مطلقاً رائحة مصلح حيث يلزم أن يوجد ناطق بفكرة
الاصلاح ، اي حيث يوجد موضوع الاصلاح نفسه : في القاهي ،
وفي الاسواق ، وفي كل مكان تنكشف فيه العيوب الاجتماعية
التي يدعو الى اصلاحها .

وكل ما يقوم به المصلحون هو ان يكتفوا بتلقين بعض الأطفال دروساً طبقاً لمنهج لا تدعو لشيء من الإصلاح ، او بتوجيه بعض المعطات من المنابر ، الى جمهور لم يدرسوه في بيئته وجوه الذي ألفه ، بل هو الذي سعى ليعيط بالمنبر : فاذا بالطفل وقد أصبح متمكناً بقدر ، واذا بالفتى وهو يجيد الاستماع والمجاملة .

فمنهاج المدرسة الإصلاحية لم يختلف في جوهره عن منهاج المدرسة التقليدية [القديمة] ، وليست كلمة «اصلاح» سوى طابع ألصق على أوجه نشاط منقطعة الصلة بالفكرة النظرية ، وان كانت في الحق نافعة .

على ان هذا الانفصال بين الفكر والعمل ليس هو السبب الوحيد في جمود التفكير الاسلامي ، فهو يعود ايضاً الى الاختلاط بين جوهر الظواهر وأشكالها ؛ حدث هذا الاختلاط في بداية الحركة الفكرية في المجتمع الاسلامي الحديث : فلم يكن العلم الذي قبسته من جامعات الغرب وسيلة « للاسعاد » ، بل كانت طريقاً الى « المظاهرة » ؛ لم يكن ذلك العلم « استبطاناً » لحاجة مجتمع يريد معرفة نفسه ليحدث تغييرها ، بل لم يكن « استظهاراً » لبيئة نبحث عنها لتغيرها ، فهو علم قانع منطو على ذاته ، حبيس في صوره وأشائه المألوفة ، وأقرب دليل على انعدام فاعلية هذا العلم الاسلامي هو أننا لم نر فينا حتى الآن وجهاً من تلك الوجوه الخالدة ، يبرز في تاريخ المعرفة الانسانية في القرن الحالي .

ومع ذلك فإن هذا المعجز الذي طبع الحركة الفكرية قد
نشأ عن سبب عضوي ، أخطأ « جب » في تعريفه حين أسرف
في تميم ملاحظاته الدقيقة ، فاعتبر المعجز صبغة « فطرية »
اصطبغ بها وحده عقل متجه نحو تحصيل « المعلوم » .
فلو أننا ذهبنا إلى أن كل علم يتجه إلى الكشف عن « المجهول »
يقتضي نوعاً من « التوتر الفكري » ، فلن يكن هذا المعجز سوى
عارض خاص بعقل ما بعد الموحدين ، ولم تستطع الحركة
الحديثة أو حركة الاصلاح تعديل الاستعداد العقلي في هذه
الناحية تعديلًا جوهريًا .

فالذكاء يتبع دائماً حال النفس ، فإذا ما فقدت النفس
صفاءها فقد الذكاء عمقه ، ولقد رأينا أن حركة الاصلاح لم
تؤت النفس المسلمة « هزة القلب » كما ترتفع بها فوق ركود ما
بعد الموحدين ، والحق أنها قد طبعت فيها حركة ، ورسمت لها
مطامح ، وخلقت اتجاهًا معينًا يهدف إلى التقدم ، لكنها ظلت
عقياً لأنها لم تكن منظمة في نطاق فقه محدد لمعنى الفاعلية .

فكانت النهضة ، ولكن دون توجيه منهجي ، فتحررت
قوى كانت من قبل خامدة ، بيد أنها لم تتخذ مجالاً أو تتسلم
دوراً ، لقد ثار العالم الاسلامي الحديث ، لكن ثورته كانت في
ظرف مغلق ؛ في قنينة دعى في الكيمياء ، لا يدري قانوناً
لتفاعل المادة في عملياته .

تلك هي مأساة « الحركة » التي شامت أن تتحرر من
« السكون » ، مأساة الفكر في نضاله ضد البلادة والقلق ؛
مأساة الرجل الذي استيقظ ولم يعرف بعد واجبه .

هذا المعجز العضوي تذكيره دائماً ضروب من الشلل أصابت
النواحي الخلقية والاجتماعية والعقلية جميعاً . وأخطر هذه
النواحي هو الشلل الأخلاقي ، أذ هو يستلزم أحياناً النوعين
الآخرين . ومصدر هذا البلاء معروف ، فمن المسلم الذي لا
يتنازع فيه اثنان أن « الاسلام دين كامل » . بيد ان هذه القضية
قد أدت في ضمير ما بعد الموحدين الى قضية أخرى هي :
« ونحن مسلمون » ؛ فنتج : « إذن نحن كاملون » !!
قياس خاطيء مشؤم ، يقوض قابلية الفرد للكمال ،
بالقضاء على همه نحو الكمال .

ولنعد الى الماضي ، لقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
يحاسب نفسه دائماً ، وكان يبكي من ذنوبه رجاء ان يفرها الله
له ، ولكن العالم الاسلامي قد فقد هذه الروح منذ بعيد ، فلم
يعد احد يؤنب نفسه أو يتأثر من خطيئته ، أو يبكي على
ذنبه . وهؤلاء هم القادة والموجهون وقد خيم عليهم شعور
بالطمأنينة الاخلاقية ، فلم نعد نرى زعيماً يعترف على الملأ
بأخطائه .

وهكذا غرق المثل الأعلى الاسلامي ؛ المثل الأعلى للحياة
والحركة ، في فيضان من التعالي والغرور ، بل في ذلك القنوع
الذي يتصف به رجل الدين حين يمتد ان أنه بتأديته الصلوات
الحس قد بلغ ذروة الكمال ، دون أن يحاول تعديل سلوكه
واصلاح نفسه ، فهو كامل كال المقم ، أو كال الموت أو العدم ،
وبذلك تختل حركة التقدم النفسي في الفرد والمجتمع ، فاذا

بالذين اطمأنوا لفرغم الروحي ، ولنقصهم المعني ، يصبحون قدوة في الخلق ، في مجتمع تقود الحقيقة فيه الى العدم .

والفرق كبير بين الحقيقة من حيث كونها مفهوماً نظرياً يتسم به الادراك المجرد ، وبينها كحقيقة فاعلة مؤثرة تلهم الانسان أضرب نشاطه المادي .

ولقد تصبح الحقيقة من حيث كونها عاملاً اجتماعياً ذات تأثير ضار ، عندما لا تتمشى مع دوافع التطور والتغيير ، فتصبح ذريعة الى الكساد الفردي والاجتماعي ، وحينئذ لا تكون ملهمة للنشاط ، بل عاملاً من عوامل الشلل .

ولقد تكون هذه الحقيقة أساساً لعالم عاجز أشل ، من نوع ما ندد به «رينان» و «لامانس» في قولتها الشنيعة عن الاسلام : انه «دين الركود والتخلف» ، هذا الشلل الاخلاقي ، وهو بلا مرأى أخطر ما تخلف عن عصر ما بعد الموحدين ، يمجز المجتمع الاسلامي فيجعله غير قادر على زيادة جهده اللازم لنهوضه ، وما الشلل الفكري الا نتيجة من نتائج : فالكف عن التكامل الخلفي ينتج حتماً كفاً عن تعديل شرائط الحياة ، وعن التفكير في هذا التعديل .

وهكذا يتجمد الفكر ويتحجر في عالم لم يعد يفكر في شيء ، لأن تفكيره لم يعد يحتوي صورة الهم الاجتماعي .

ان «التقليد» الخلفي يقتضي التخلي عن «الجهد الفكري» حتماً ، أي عن «الاجتهاد» الذي كان الوجهة الأساسية للفكر الاسلامي في عصره الذهبي^١ .

١ - كان من تعاليم النبي صلى الله عليه وسلم «من اجتهد فأخطأ فله أجر ، ومن اجتهد فأصاب فله أجران» .

ولقد كان التجديد الذي استتبعته حركة الشيخ محمد عبده في العالم الاسلامي تجديداً أدبياً في جوهره ، ولهذا لم يتحرر الفكر الاسلامي من ربة القواعد التقليدية الخائقة ، فهو من الوجهة الاصلاحية ظل منعقداً على تلك الموضوعات القديمة : كعلم التوحيد وفلسفة الكلام والفقه الاسلامي وفقه اللغة ، وهو في كل هذا لم يتعد المعالم التي خطها أساتذة الاصلاح .

أما من الوجهة الحديثة فانه قد انطلق اكثر من ذلك على يد الدكتور « طه حسين » ، ومؤلفات هذا الكاتب لا تعد « نظرية » تتفرع عنها اتجاهات جديدة ، ولكنها قد خلقت بطرافتها وصورتها الأدبية ضجة من الافكار جديدة بالدرس والمناقشة ، ومن هنا جدت حركة في التفكير ، ولكن هذه الحركة قد ظلت مجزأة لا تربطها مفاصل .

فليس لدى العالم الاسلامي حتى الآن مجامع فكرية تشرف على توجيه الحياة الادبية ، وعلى توثيق الصلات وتغذية المناظرات بين المدارس المختلفة ، كما كان ذلك قديماً بين مدرسة الغزالي ومدرسة ابن رشد .

ومن هنا حق لنا أن نقول : ان عمل الدكتور طه حسين لم يزد على أن مس الاوساط الادبية في شمال إفريقيا مساً رقيقاً ، وان عمل الدكتور اقبال لم يكن له ايضاً أدنى صدق . ومن الحق ان تمزق الحياة الفكرية يرجع ايضاً الى عوامل خارجية هي ما أطلق عليه « جب » عقدة « التسامي » ، ولكن السبب الداخلي يظل هنا على أية حال — كما هو في كثير من

النواحي - ذا سطوة وتفوق ، بل ان الفكر في البلاد الاسلامية التي تحررت من الوصاية الاستعمارية ، لم تكتمل بعد شخصيته ، ولم يظفر بعد بحقه في السيطرة على وجوه الحياة ، وبقيمته الاجتماعية باعتباره وسيلة للعمل وأساساً جوهرياً للنشاط .

بل ان « العلم » في الأعم الأغلب لم يكن آلة للتنهضة ، بقدر ما كان زينة وأسلوباً وعرفاً . ولقد رأينا في بلادنا [الجزائر] كيف ان الفكر لم يكن حركة وعملاً إيجابياً ، بل كان زخرفاً يؤخذ من باب التجميل ؛ كان حلية لا تدخل في سلك قانون ، ولا تخضع لمنطق نظري وعملي ، وإنما تخضع لذوق ما بعد الموحدين^١ .

وطالما ظل هذا الفكر متبطلاً منعدم التأثير بقي النشاط حركة فوضى ، وتزاحماً يبعث على الضحك والراء ، وليس هذا سوى شكل من أشكال الشلل الاجتماعي .

فلكل نشاط عملي علاقة مباشرة بالفكر ، فمتى انعدمت هذه العلاقة عمي النشاط واضطرب ، وأصبح جهداً بلا دافع ، وكذلك الأمر حين يصاب الفكر او ينعدم ، فان النشاط يصبح مختلاً او مستحيلاً ، وعندئذ يكون تقديرنا للأشياء تقديرأ ذاتياً ، هو في عرف الحقيقة خيانة لطبيعتها ، وغط لأهميتها ، سواء كان غلوا في تقويمها ام حطا من قيمتها .

وهذان الشكلان من اشكال الخيانة يتمثلان في العالم

١ - كتبت الي احدى الصحف فيما مضى (تشكري) ط مقال نشرته لي ، تقول : انها (حلت) به صفحتها الأولى .

الاسلامي الحديث في صورة نوعين من «الذهان» Psychose :
فاما ان يتمثل في صورة النظر الى الاشياء على انها «سهلة» ،
وهو قائد ولا شك الى نشاط اعمى ، [كما كانت الحال في قضية
فلسطين] ، وإما ان يأخذ صورة النظر اليها على انها
«مستحيلة» ، فيصاب النشاط بالشلل وهو ما يحدث غالباً في
شمال إفريقيا .

ولقد قام هذا الذهان الاخير في الجزائر على قواعد ثلاثة ،
من اللازم ان نذكرها ، هي :

— لسنا بقادرين على فعل شيء لأننا جاهلون .

— لسنا بقادرين على أداء هذا العمل لأننا فقراء .

— لسنا بقادرين على تصور هذا الأمر لأن الاستعمار في بلادنا .

هذه «الادوار» الغنائية الثلاثة هي العملة الشائعة التي يفسر
بها حسنو النوايا عجزهم ، كما يستخدمها اللجان ليدافعوا عن
مشروعاتهم المربحة ، مشروعات الشعوذة والمخاتلة ، والاستعمار
باسم قرير العين . مع ان اقل جهد في التأمل يكفي لتمزيق تلك
الاستار الكافة ، بحيث لا تدع وراءها مجالاً للخرافات ، ويكفيها
ان نواجه «الاستحالات» المزعومة بالوقائع المادية ، اي بالناصر
الحقة في المشكلة :

أ — نحن جاهلون — هذا واقع — وهو أثر من آثار
الاستعمار . ولكن ماذا تفعل الدوائر المثقفة في بلادنا ..؟..
ما تفعل بثقافتها وهي السلاح الاساسي العاجل ضد الأمة
العامة ..؟.. لقد شهدنا بأعيننا المثقفين الاسرائيليين إبان

الاحتلال الالماني يهتمون بأبناء جلدتهم ، شأن كل فئة متعلقة تستخدم معرفتها فيما ينفع شعبها ، حدث هذا على الرغم من عنق المراقبة التي كانت مضروية عليهم .

أما في الجزائر فقليل هم المسلمون الذين يفكرون - على اختلاف منهم - في تربية أمتهم ، وكثيراً ما طالبت الفئة المثقفة هناك خلال الانتخابات بزيادة عدد المدارس ، ولكن ما جدوى هذه الزيادة اذا لم يكن من نتيجتها « اصلاح » التعليم ...؟؟.

ان مضاعفة العدم لا تؤدي غير العدم ، فاذا ما كان الرجل المتعلم نفسه عديم التأثير ، واذا لم يكن لتعليمه أثر اجتماعي ، فان أسطورة « الجهل » تصبح أسطورة خطيرة ، اذ هي تحجب خلف مشكلة الانسان الأمي مشكلة أكثر عمقا لإنسان ما بعد الموحدين - جاهلا كان أو متعلما .

ب - وأسطورة « الفقر » ليست بأقل خطراً ، وبحسبنا ان ننظر الى ما يملك الفرد المسلم الثري من مال لنرى مدى فاعليته الاجتماعية ، لقد زاد أغنياء المسلمين على فقرائهم في العطل برغم ما يملكون من ثروات ، وكثير من أولئك الأغنياء لا يهتمون بتولي طفل مسلم لتربيته تربية عملية او فنية ، بل لا يهتمون برعاية عمل ذي فائدة عامة ، فيقبلون عليه طائعين متنازلين عن قليل من رفاهيتهم .

ومع ذلك فليس هذا النقص يقتصر على الفرد ، فهو موجود في محيط المنظمات الثقافية التي لم تتعود ان تنازل عن بعض

النفقات الزائدة في سبيل تشجيع الثقافة ، والمساعدة على نشرها^١ .

انه التسابق الى السرف المحل الذي لا يبدو الفقير فيه اقل استعداداً من الغني ، وإلا فلننظر اين يستخدم « الفقراء » نقودهم ...؟ .

لقد لاحظت ذلك أخيراً في قرية صغيرة من قرى قسنطينة حيث توجد مدرسة هي المؤسسة الوحيدة ذات النفع العام ، هذه المدرسة توازن بصعوبة ميزانيتها السنوية المتواضعة في حدود ستمائة الف فرنك^٢ [ستمائة جنياً تقريباً] . ولكفي قمت بتقدير إجمالي من واقع الاحصاءات خرجت منه بنتيجة هي ان هؤلاء الفقراء — الذي يمانون الفقر فعلاً — قد أنفقوا في ليلة واحدة اكثر من مائتي الف فرنك : ما بين دارين للخيالة ، وملعب [للسيرك] ، وكوخ قمار ، وبعض المقاهي .

فلو اننا اعتمدنا على جملة أرقام من هذا النوع لأمكننا ان نقومّ سعر فاعلية رأس المال المسلم ؛ اعني النسبة بين ميزانية المشروعات النافعة — كالمدرسة — وميزانية التوافه التي احصينا انواعها ، وسنجد ان نسبة السفه في الحالة المذكورة هي ٩٥٪ ، وهذا هو دليل التطور المقتصر على نمو الحاجات السائد في جميع ميادين الحياة الاسلامية الحديثة على ان نسبة هذا الدليل ترتفع

١ - لو أردنا أن نسوق الى القارئ أدلة على ذلك لذكرنا موقف جمعية العلماء المسلمين بالجزائر إزاء بعض الجهود الفكرية التي كان الاستثمار يعمل على تحطيمها في البلاد .

٢ - هي ميزانية عام ١٩٤٩ .

في الحفلات الرسمية ومهرجانات الزواج والختان وفي المآتم ، وهي مناسبات تحدث تزييفاً مالياً رهيباً في حياة العائلات . هذه الملاحظات صادقة مهما اردنا تطبيقها في ابي مجال من مجالي الحياة خاص او عام ، ومن ابلغ الامثلة على ذلك ميزانية وفد الجامعة العربية الى الأمم المتحدة عام ١٩٤٨ ؛ لقد كان هذا الوفد يتصرف فيما يقرب من نصف مليون دولار خلال إقامته بباريس ، لم ينفق منها شيئاً في نشراية وثيقة لعرض مسألة فلسطين على الرأي العام العالمي ، بينما أعرق اليهود إغراقاً بدعائيتهم . هذا التفاوت الهائل بين الوسائل التي بأيدينا والنتائج التي نحصلها منها ، هو صورة نموذجية لجميع ألوان النشاط الاسلامي العام .

نحن فقراء ، ما في ذلك شك ، ولكننا لا نعمل في جنوبنا هملاً لعلاج هذا الوضع باستخدام الوسائل المتاحة لنا استخداماً جديداً .

وكم ثمرة من ثمرات الفكر ذات الأهمية الخطيرة ننتظر — دون أمل — نشرها لمعجز اصحابها المالي بيننا الاموال العامة تهرب الى حيث لا ندرى^١ .

ليست حالة الوفد العربي في باريس استثناء شاذاً يرجع الخطأ فيه الى باشوات مصر [قبل الثورة] ، لأنه حيثما وجد المال — في المجال الخاص او العام — لاحظنا سوء استعماله .

١ — من الأمثلة على ذلك مؤلفات المفكر له الاستاذ علي الهامي ، فك من أناس ذهبوا يقرحون على قبره ، ولكن منظمة من تلك المنظمات التي تكرمه لم تفكر بعد في الشيء الوحيد المهم وهو نشر مؤلفاته .

[المعامل الاستعماري] بيد ان هذا المعامل لا يؤثر في قيمة الفرد الأساسية ، اذ ان هذه القيمة لا تخضع لحكمه ، ومع ذلك نجد الفرد عاطلاً خامداً حتى في الميادين التي لا يمكن ان تخطر فيها شبهة الضغط الاستعماري .

وعليه فإن الاستعمار يمارس عمله وتأثيره كحقيقة عندما يكف النشاط كفاً فعلياً ، وهو يمارسها كأسطورة عندما لا يكون سوى تعلقة أو قناع للقابلية للاستعمار .

ان هناك حركة تاريخية ينبغي ألا تغيب عن نواظرننا ، وإلا غابت عنا جواهر الأشياء فلم نَرَ منها غير الظواهر ؛ هذه الحركة لا تبدأ بالاستعمار ، بل بالقابلية له ، فهي التي تدعوه .

ومع ذلك فلقد يكون الاستعمار أثراً سعيداً من آثار تلك القابلية ، لأنه يقلب حينئذ التطور الاجتماعي الذي أوجد المخلوق القابل ، فهذا المخلوق لا يدرك قابليته للاستعمار إلا اذا استعمر ، وعندئذ يجد نفسه مضطراً ان يتحرر من صفات ابناء المستعمرات ، بأن يصبح غير قابل للاستعمار .

وبهذا نفهم الاستعمار باعتباره [ضرورة تاريخية] ، فيجب ان نحدث هنا تفرقة أساسية بين بلد مغزو محتل وبلد مستعمر ، ففي الحالة الأولى يوجد تركيب سابق للإنسان ، والقراب ، والوقت ، وهو يستتبع فرداً غير قابل للاستعمار ، اما في الحالة الأخرى فان جميع الظروف الاجتماعية التي تحوط الفرد تدل على قابليته للاستعمار ، وفي هذه الحالة يصبح الاحتلال الأجنبي استعماراً ؛ قدراً محتوماً .

فروما لم تستعمر اليونان ، ولكنها غزتها ، وانجلترا التي استعمرت اربعمائة مليون من الهنود إذ كانت لديهم القابلية ، لم

تستعمر إيرلندا الخاضعة دون ما استسلام . وفي مقابل ذلك نجد
اليمن ، تلك التي لم تفقد استقلالها لحظة ، لم تعد من ذلك الاستقلال
أدنى فائدة ، لأنها قابلة للاستعمار ، اعني عاجزة عن القيام بأي
جهد اجتماعي ، ومع ذلك فان هذا البلد لا يدين باستقلاله إلا
لحوض الصدفة حيث وجدت ملابسات دولية موالية حفظت
استقلاله . اما مراکش وقد كانت مستقلة حتى عام ١٩١٢ ،
فانها لم تتعلم من تجربة الجزائر المستعمرة منذ قرن على طول
حدودها ؛ إنها لم تستفد للنهوض إلا بعد ان وقعت في أسر
الاستعمار ، يقودها في وثبتها سيدي محمد بن يوسف .

فلاستعمار إذن ليس هو السبب الأول الذي نحمل عليه عجز
الناس وخمول عقولهم في مختلف بلاد الاسلام . ولكي نصدر
حكماً صادقاً في هذا المجال ينبغي ان نتقصى الحركة الاستعمارية
من اصولها ، لا ان نقف امام حاضرها ؛ اي ان علينا ان ننظر
اليها كعلماء اجتماع لا كرجال سياسة ، وسندرك حينئذ ان
الاستعمار يدخل في حياة الشعب المستعمر كعامل مناقض يعينه
على التغلب على قابليته له ، حتى ان هذه القابلية التي يقوم على
اساسها الاستعمار تتقلب الى رفض لذاتها في ضمير المستعمر ،
فينحاول جهده التخلص منها . وليس تاريخ العالم الاسلامي منذ
اكثر من نصف قرن سوى النمو التاريخي لهذا التناقض الذي
ادخله الاستعمار على الأوضاع التي تخلقت في ظلها القابلية واتسمت
بها .

فهناك إذن جانب إيجابي للاستعمار ، حين يمرر الطاقات التي
طال عليها زمن الخمود ، على الرغم من انه يعتبر من جانب آخر
عاملاً سلبياً ، حين يتجه الى تحطيم هذه الطاقات ، بتطبيقه

قانون «المعامل الاستعماري» ، ولدنيا في هذا الصدد واقع ذو دلالة؛ فإن التاريخ لم يسجل مطلقاً استمرار الواقع الاستعماري، إذ أن قوى الإنسان الجهورية تتغلب أخيراً على جميع ضروب التخلف .

وليس معنى هذا أن المستعمر يفد إلى المستعمرات «ليحررها» وإنما يحميها، كما يشل العنكبوت ضحية وقعت في شباكها، ولكنه في نهاية الأمر يغير ظروف حياة المستعمر من جنورها، فيساعده بذلك على تغيير نفسه .

فمن الواجب إذن عندما ندرس وضع بلد مستعمر ألا ننفل النظر إلى هاتين الفكرتين المتلازمتين ، وإن كانتا في الحقيقة متعارضتين : الاستعمار والقابلية للاستعمار .

والطريقة الوحيدة لتعريف أسباب «الكف» والعطل تعريفاً فنياً ، هي أن نحدد في أي الظروف تنتج عن الاستعمار ، أو عن القابلية للاستعمار ، وبهذه الطريقة يستطيع العالم الإسلامي أن يحدد الوسائل المناسبة للقضاء على صنوف عجزه التي شلت حتى الآن جميع مشروعاته .

إن نجاح أي منهج — سواء اتصل بنظرية في السياسة أم في الإصلاح — مرتبط بتناول المشكلة من جانبها معاً ، فإذا نظرنا إلى جانب دون الآخر فقد غامرنا برؤية مشكلة مزيفة ^١ .

١ — إلى الغاريء نص لماركس وهو الرجل الذي ليس بلثالي أو الحثالي ، وقد وجهه عام ١٨٥٠ في صورة خطاب لمن أطلق عليهم (أدعياء الكيمياء الثورية) قال : « إن هؤلاء الأدعياء يعتبرون أن الرغبة هي الدافع إلى الثورة ، دون أن ينظروا إلى ما يجب قواقره فعلاً ، أما نحن فنقول للعالم : لسوف تفرض خمسة عشر عاماً أو عشرين أو خمسين في الحروب الأهلية والدولية ، لا من أجل تبديل الأوضاع الخارجية فحسب ، ولكن من أجل تغيير أنفسكم ، لتصبحوا أملاً لتولي السلطة السياسية . خطاب إلى فيلنيس ، سبتمبر ١٨٥٠ .

ومن سوء الصدفة ان يتر المشكلة على تلك الصورة يتخفى
عموماً في قناع « الوطنية » ؛ الوطنية الهاذرة الباطلة .
أوليس من أنجح الوسائل لخدمة الاستعمار ان يزمن عجزنا
وشللنا ، وان تظل هذه الدماويل والقروح التي كانت تعد منذ
ثلاثة قرون او أربعة أمارات واضعة لمجتمع يمر بحالة التيهن
للاستعمار ... ؟

إن هناك نتيجة منطقية وعلمية تفرض نفسها ، هي : أنه
لكي نتحرر من « أثر » هو الاستعمار ، يجب ان نتحرر أولاً من
« سببه » وهو القابلية للاستعمار .

فكون المسلم غير حائز جميع الوسائل التي يريدنا لتنمية
شخصيته ، وتحقيق مواهبه : ذلك هو الاستعمار ، وأما ألا
يفكر المسلم في استخدام ما تحت يده من وسائل استخداماً
مؤثراً ، وفي بدل أقصى الجهد ليرفع من مستوى حياته ، حتى
بالوسائل المارضة ، وأما ألا يستخدم وقته في هذه السبيل ،
فيسلم - على العكس - لخطرة إفقاره ونحويله كما مهمل ، يكفل
نجاح الفنية الاستعمارية : فتلك هي القابلية للاستعمار .

وهكذا كلما حاولنا تصنيف مختلف اسباب (الكف) التي
تعرقل ظروف النشاط في العالم الاسلامي الحديث ، والتي تشد
تطوره الى نسق متلكيء ، والتي تزرع القلق والعجز ، واخيراً
الفوضى في حياته ، وجدنا ان الأسباب الداخلية التي تنتج عن
القابلية للاستعمار هي الاسباب ذات الشوكة والغلب .

وطبيعي ان نرى لهذا الوضع انعكاساته في الميدان السياسي ،
وهو الميدان الذي تتجلى فيه الخصائص الاخلاقية والفكرية

والاجتماعية التي تتصف بها بيئة معينة وشعب معين ؛ إن هناك أولاً علاقة مباشرة بين السياسة والحياة: فالأولى تخطيط للثانية، وما السياسة في جوهرها إلا مشروع لتنظيم التغيرات المتتالية في ظروف الانسان وأوضاع حياته، هذه العلاقة التي تحدد وضع الفرد باعتباره غاية كل سياسة ، تعتبر الفرد ايضاً عاملاً لتحقيق تلك الغاية .

وهكذا يعتبر الانسان عنصراً في المشروع السياسي من وجهتين : أي باعتباره « ذاتاً » تحقق الغاية من السياسة ، و « موضوعاً » هو بعينه الغاية المرجوة .

ولما كان وضع إنسان ما بعد الموحدين هو وضع الفرد المستعمر والقابل للاستعمار ، فإن العلاقة بين الذات والموضوع هنا هي علاقة الفرد — باعتباره مستعمر — بذاته باعتباره « قابلاً للاستعمار » ، وليست علاقة بين مستعمر ومستعمر .

هذه الملاحظة تسجل خطأ السياسات التي اتبعتها العالم الاسلامي في الصميم ؛ فقد اتجهت في كفاحها الى المستعمر ، دون ان تلتفت الى الفرد الذي تسخره للقضاء على الاستعمار .

ولما كان المستعمر من ناحية اخرى بحاجة الى وسائل يغير بها وضعه كقابل للاستعمار ، فاننا نجد هنا ايضاً انحراف تلك السياسات عن الجادة ، وزيفها عن الطريق الأقوم ، لأنها تتلصق وسائلها الى العمل من المستعمر نفسه ، وعجيب امر الأسير يطلب مفتاح سجنه من سجنائه .

يجب إذن ان نبين العوامل التي تحدد وضع الانسان في مرحلة معينة من مراحل تطوره ليمكننا ان نستخلص منها السياسة

التي تنطبق على تلك المرحلة ، وغني عن البيان ان ظروف الحياة تعتبر نتيجة للحالة العامة في بيئة معينة ، وبذلك تكون تلك الظروف « مرحلة » من مراحل « الحضارة » ، لا « شكلا » من اشكال « السياسة » : فما الشكل السياسي إلا انعكاس للوضع الحضاري ، وكم من ملكيات ينتعل الناس فيها الحفاء ، وجمهوريات يوتون فيها جوعا .

والواقع ان الفكر السياسي الحديث في العالم الاسلامي هو في ذاته عنصر متنافر ، فهو اقتباس لا يتفق وحالة ذلك العالم ، والمسلمون في هذا الميدان او في غيره من الميادين لم ينقبوا عن وسائل لنهضتهم ، بل اكتفوا بمحاجات قلدوا فيها غيرهم ، واشكال جوفاء إلا من الهواء ، بينما ليست حاجتنا ان نجتمع العناصر لنكون منها تلفيقا ، وإنما ان نوجد بواسطة منهج يقوم على التحليل العناصر الاساسية التي تسهم في خلق « تركيب » حضاري قائم على : الإنسان والتراب والوقت .

وبوسعنا ان ندرس درجة حضارة ما بملاحظة الطريقة التي يتبعها الانسان ليتفاعل مع بيئته .

ففي طور الحياة النباتية [البدائية] لم يكن الانسان يبذل في سبيل التوافق مع نواميس الحياة سوى « أقل الجهد » ، فلكي يقاوم البرد يتوهم انه قادر على ذلك بالقيام بأقل جهد ممكن ؛ اعني بأقل حركات ممكنة ، فيقبع في مسكنه وينكمش . ولكي يتغلب على الجوع يد يده الى ما تجود به الطبيعة من تلقاء ذاتها ، فاذا به يطعم مثلا بعض الجذور .

ففي هذه المرحلة الحضارية يتعامل الانسان مع البيئة ويتوافق

« بالحد الأدنى من الجهد » ، أما في طور الحياة الناشطة فان
الانسان يحقق توافقه ببذل « الحد الأقصى من الجهد » في تنظيم
نفسه ، فاذا ما أراد مقاومة البرد ابتكر جهازاً للتدفئة ، واذا
لم يستطع الحصول عليه لظروف معينة قاومه بصورة أخرى ،
بأن يبذل جهده ويستهلك طاقته ويضاعف حركته . ولكي
يحصل على غذائه لمحده يكيف التراب تكييفاً فنياً ، بينا الانسان
البدائي كان يتلمس غذاءه من الأرض دون تكييف .

فالانتقال من الحياة البدائية الراكدة الى الحياة العاملة الناشطة
هو الذي يسجل إذن بداية حضارة ما أو نهضة معينة . لكن
هذا الانتقال يظل في التاريخ من الظواهر غير المفهومة لو أنه
استلزم وسائل أخرى غير التي تقدمها البيئة ، ولو انه استخدم
في الحصول على تلك الوسائل شيئاً غير ما منحه من قدرات
طبيعية يسيطر بها على ذاته وعلى ارضه وعلى وقته .

وليس من شك في ان هذا القول صادق على الرجل المستعمر ،
بحيث يلزمه ان يبحث في بيئته عن الوسائل الأولى الاساسية
على الرغم من وجود الاستعمار والقابلية للاستعمار .

فالتراب هو عماد حياته المادية لأنه يعيش على ثمراته في اي
ظرف كان ، والوقت رهن مشيئته لا ينازعه فيه احد ، ولديه
من العبقرية ما يعينه على التصرف فيها ، فهو على هذا يتصرف
تصرفاً تاماً في الشروط الضرورية التي تتيح له ان يحصل على
وسائل أقوى ، ومعنى هذا انه يستطيع ان يحيل وسائله
البدائية وسائل اكثر كالأ ، كلما قدر على تغيير نفسه ، ووعى
حقيقة انسانيته ، وما تقتضيه من مسؤوليات .

فاذا ما طبقنا هذه الاعتبارات العامة على مجال النشاط السياسي وجدنا ان هذا النشاط - لكي يكون علم اجتماع تطبيقياً لا مجرد نشاط فوضوي - يجب ان يقوم على مبدئين :

١ - ان نتبع سياسة تتفق ووسائلنا .^٩

٢ - ان نوجد بأنفسنا وسائل سياستنا .

ومن هذين الاصلين تنتج مرحلتان متتابعتان :

أولاهما :

مرحلة السياسة التي تتفق مع الوسائل الأولية الحاصلة ، وهي الانسان والتراب والوقت ، وليس معنى ذلك ان نقصي الوسائل الثانوية التي تمنعنا إياها الصدف أو الملابس ، ولكن علينا ان ندرك ان هذه الملابس ليست هي القواعد الاساسية للسياسة ، بل هي مجرد منح وامكانيات مكملة تنعم علينا بها الصدفة ، فلو أننا أفسحنا لها مكاناً في تقديرنا فيوشك ان تنورط في نوع من الشاعرية السياسية ، والنتيجة الضرورية لتلك المرحلة هي تصفية القابلية للاستعمار والقضاء عليها قضاء مبرماً .
وثانيتهما :

مرحلة التغير المتدرج لما بين أيدينا من وسائل بدائية كمال نحيلها وسائل أكثر كمالاً ، فتكون قادرة على تعديل مختلف ظروف البيئة شيئاً فشيئاً .

وينبغي ان يكون من نتائج هذه المرحلة إلغاء الاستعمار في مختلف أشكاله ، الحقبة كما في اليمن ، او المستعنة كما هي الحال بشمال إفريقيا .

ومع ذلك فان هذين المبدئين الأساسيين لا يستتبعان مطلقاً شكلاً من أشكال السياسة ، بل المهم هو المضمون ، أما الشكل فليأخذ اي طابع من طوابع النظم على اختلافها : جمهورياً ، أو ملكياً ، أو استبدادياً مطلقاً .

وما الانتخابات - التي تعد اليوم عقدة في الحياة السياسية في العالم الاسلامي الحديث - سوى شكل من أشكال الحكم : هو : الشكل البرلماني .

أما المضمون الايجابي فهو وحده المقياس الذي يتيح لنا ان نعرف اذا ما كانت السياسة المتبعة علم اجتماع مطبقاً ، أو ضرباً من الاوهام والخزعبلات .

ولو أننا تتبعنا التطور العام للسياسة الاسلامية حتى قضية فلسطين فلن نشعر - بكل أسف - بأنها ترتكز على مبادئ عامة التحديد ، او أصول واضحة ، ولن نجد لها غايات واقعية تخضع لنظرية تهديها سبلها ، حتى تبلغ هدفها بطريقة علمية ، بل لن نعاثر في تلك السياسة على المبدأ التقليدي الذي وضعه لها الباعث الرائد - جمال الدين - وأطلق عليه : « الأخوة الاسلامية » ، ليكون أساساً ضرورياً لأية سياسة في البلاد الاسلامية .

بل لقد تعرض هذا المبدأ دائماً لمقاومة مختلف النزعات القومية التي ليست في الواقع سوى نزعات حزبية ؛ أعني انها لا تدل على اهتمام زعمائها بما ينبغي أن ينشأ بينهم من علاقات ، بقدر ما يتكالبون على مصالحهم وشهواتهم .

وكل ما حدث في العالم الاسلامي هو انه قد بدأ يشعر بأن الوحدة مشكلة رئيسية ، وبأن اي تركيب حضاري لا يمكن أن يتحقق بآهـب ودب من العناصر والسياسات الرائجة في السوق الآن ، فان من الصعب اطلاق مصطلح « سياسة » على تلك المحاولات الفوضوية التي مرد عليها مختلف الزعماء ، ولعل من الافضل ان يطلق عليها لفظـة « البوليتيكا » الذي يطلقه عامة الناس على صنوف التخبط والأوهام والخرافات ، وألوان الخاتلات ، والفرق كبير بين المصطلحين ؛ اذ هو الفرق بين الصدفة او العاطفة وبين التوجيه المحدد المستقى من التجارب الانسانية خلال التاريخ . وما هذه السياسة الحديثة «البوليتيكا» التي اتبعها الزعماء سوى خلط الممكن بالمستحيل ، وترك الأهداف التي تسهل اصابتها بوسائل مباشرة ، الى ما لا يمكن الوصول اليه مهما تعلقنا بوسائل خيالية .

ولقد اتخذت السياسة في شمال إفريقيا بخاصة هذا الطابع المختل ، لأنها قامت على ما اتسم به عهد ما بعد الموحدين من عيوب ونقائص ، فهي تحتوي حتماً أنواع « الذهان » المتناقضة كذهان « السهولة » ، وذهان « الاستحالة » .

هذه السياسة الخرقاء ما زالت تخفي العناصر الحقيقية للمشكلة عن ضمير المسلم : فهو يتكلم حيث يلزمه ان يعمل ، وهو يلعن الاستعمار حيث يجب عليه ان يلعن القابلية للاستعمار ، وهو مع هذا لا يبذل أقل الجهد في سبيل تغيير وضعه تغييراً عملياً . أما اكثر العقادة جدأ فهم في انتظار الملابس ، أعني : يتوقعون سنوح فرصة ، فاذا بك تراهـم من حين لآخر يرفعون

عقائهم بالاحتجاج ، معلقين أملهم على بعض الأساطير المسماة :
« بالأمم المتحدة » أو « بالضمير العالمي » .

وقد كان على الذين يدافعون عن مثل هذا الموقف ان يعلموا
ان نظرية الملابس والفرص ليست سوى كلمة جوفاء ، وأمل
هباء ، يقف في مواجهة الاحداث التي تجري دائماً فلا نستطيع
لها رداً ، وما كان لنا ان نكشف عن اتجاه الملابس الدولية
ما لم تكن لدينا مقدرة على تذوق الحقيقة المجردة من كل مغزى
عاطفي ، او ميل شعري .

ولكن أحكامنا بكل أسف لا تكشف في الغالب الا عن
تحميد عاطفي لموقفنا ، فنحن لا نحكم وإنما نأسى ؛ نحن نكره
ونحب ولا شيء غير هذا .

ولقد أصيب بهذا الخلل كبار مفكرينا الذين نيطت بهم
مهمة الإصلاح ، فيها هو ذا المغفور له الشيخ عبد الحميد بن باديس
- وقد شهد النزاع يحدث بين ابن سعود والإمام يحيى - ينشر
مقالاً عام ١٩٣٤ يأتى فيه على « إراقة دماء المسلمين » ، ويعنف
فيه الرجلين دون تفرقة ، كأنما الشيخ لم يتبين عظم النزاع الذي
تقف فيه القوى الروحية والمادية في النهضة الاسلامية متجسدة
في الفكرة الوهابية ، في وجه قوى الانحطاط والتدهور ممثلة
في الإمام يحيى ، تؤيده - كأنما - بمحض الصدفة - قوى
الاستعمار . ولقد أغفل هذا الحكم الجانب الناطق من الموقف ،
وهو سرعة المناورة التي قام بها الجيش السعودي الفتى ، فأحبط
الخطة الاستعمارية بالاستيلاء على « الحديد » خلال اربع

وعشرين ساعة ، كما اسقط من حسابه موقف موسوليني الذي كان يطمح في احتلال اليمن « لحماية الاسلام » .. !

ونحن الى اليوم نجد انعكاس هذه النفسية العاطفية في صحافة الدول الاسلامية ؛ فمنذ عهد قريب شهدت سورية ثلاثة انقلابات متعاقبة ، ولم يكن من الصحافة العربية الا ان أسيت على حالة القلق التي تعانيتها الجمهورية السورية^١ فلم يحاول مراسل صحفي واحد ان يتعقب سر الاحداث ، فربما ادى به بحثه الى ملاحظة ان وزارة الخارجية البريطانية لم تعد تدبر الأمور على هواها في العالم العربي ، فلقد حدث انقلاب « حسني الزعيم » دون علمها ، كما ان صفها « سامي الحناوي » قد طرد من الحكم دون ان تستطیع دفع الانقلاب ، وكان انقلاب « أديب الشيشكلي » بدوره خير شاهد على ان العالم العربي أصبح يعرف منذئذ كيف ينظم نشاطه السيامي تنظيماً فنياً ، مسترقاً او متغفلاً جهاز المخابرات الانجليزي البارع الدقيق^٢ .

هذا هو الجانب الجوهرى من المسألة ، لا ما أسيت له الصحافة العربية من اضطراب الاحوال في دولة لما تزل في مهدها . وعودة الى « البوليتيكا » تكشف لنا عما أصابنا خلال كارثة فلسطين ، فلقد برهن القادة على عدم كفائتهم للقيام بأبسط الاعمال ، وان كان من الواجب ان نستثني هنا السياسة السعودية التي دلت على وعيها ، فلقد دل « ابن سعود » على انه رجل

١ - الاشارة هنا الى انقلابات حسني الزعيم و سامي الحناوي و أديب الشيشكلي .

٢ - دلت على هذا بكل وضوح ثورة المراق .

الدولة العربي الوحيد الذي ادرك منذ البداية خفايا القضية ، فأمسك عن ارسال جيشه إلى فلسطين ، وبذلك برهن على انه لم ينخدع بحلاء الانجليز المفاجيء عن يافا ، وقد كانوا يعلمون انهم متآمرون في فعلتهم حين تركوا البلاد دون ان ينقلوا مسؤولياتهم عن ادارتها وحفظ الأمن فيها الى سلطات منظمة تحمي جميع المدنيين بفلسطين . لقد قال برناردشو في احدي نقدااته اللاذعة قبيل الحادث بأيام : « يجب ان ندع العرب واليهود يحسمون خلافهم بحذ السلاح » وهذا ولا شك رأي رجل مطلع على بواطن الأمور ، تعود التفكير قبل ابداء رأيه .

لقد بهت أعضاء الجامعة العربية جميعاً — باستثناء ابن سعود — فلم يفكروا حتى في الاحتجاج على ذلك الجلاء المفاجيء عن يافا ، في ظروف لا يفيد منها غير الصهيونيين ، حيث كانت قواتهم على أهبة الاستعداد ، متخذة مواقعها في ارض المعركة ، وفضلاً عن ذلك فانهم لم يسبقوا الأحداث بعمل قانوني هو اعلان الجمهورية الفلسطينية ، ذلك كله لم يدبر بخلدكم ، بيد أننا نسوق الى القارئ ما يشهد بعجزهم السياسي الكلي ، فان قادة الجامعة آنذاك وقد استهوهم ذهان « السهولة » ركنوا الى هيئة الأمم المتحدة ، وأخذوا يحرقون من شأن الاسرائيليين ، ويهونون من خطرهم وتفوقهم السياسي والمالي والفني ، بل والعددي ايضاً ، وما كان لهذا التفوق الأخير ان يظهر لأعينهم لأول وهلة ، ومع ذلك فقد كان بحسبهم أن يعرفوا الحساب على الاصابع ليدركوا حقيقة الموقف ، لقد كان واضحاً ان الصهيونيين يملكون جيشاً يزيد على ثلاثمائة ألف مجند ، بينما الدول العربية لم تكن تستطيع ان تجند سوى جيش لا يزيد

على مائتي ألف ، ولست أقصد هنا الشعوب العربية ، فقد نجحت السياسة الاستعمارية في عزلها عن جو المشكلة ، ولله الحمد .
أما من حيث التفوق السياسي والمالي والفني ، فلا نزاع في أن الاسرائيليين كانوا سادة الموقف لما كان عليه العالم الاسلامي من فوضى .

لقد كان هيناً على كل انسان ان يتوقع انتصار الصهيونيين ، فيما عدا ضحايا «البوليتيكا» ؛ اذ هي دائماً تكرر أخطاءها ، لأنها ليست علماً أو تجربة ، وانما هي جهل وهذر وشدوذ ، وهذا الجهل اتجه الساسة المسلمون بقلوبهم الى المنظمات الدولية ، حتى بعد ان رأوا بأعينهم ان المرحومة عصبة الأمم لم تقم بتطبيق مبادئ ولسن الاربعة عشر ، بل انصرفت الى توزيع انتدابات ومحبات جديدة ، فلم يفيدوا من ذلك درساً عملياً ، بل تكررت المهزلة في صورة ثقة جديدة بميثاق الاطلنطي ، وبهيئة الأمم المتحدة ، فانعقدت الجمعية العامة بقصر «شاو» والقادة ما زالوا منهمكين في مدح المنظمة الدولية الجديدة ، وفاض طوفان الاساطير على ألسنتهم ليغمر الضمير المسلم بأبحرته المخدرة .

وكان الانخداع سهلاً بقدر ما كانت المظاهر خداعة ، فها هي ذي باكستان تشيد سيادتها ، وها هي ذي أندونيسيا تنال استقلالها ، وها هي ذي أبحرة الاستقلال الهين «السهل» الذي لا يقتضي كبير جهد في بنائه ، ولا يستلزم وسيلة لتحقيقه ، تبلبل العقول فتحدث خدراً كلياً ، وفقداناً للحساسية العامة ،

بحيث لم ندرك ان البلاد التي قيل عنها انها قد تحررت ، لم تحصل على حريتها بناء على مبدأ محرر ، بل لأنها وجدت في منطقة الخطر ، متاخة للشوعية ، وحسبنا ان نلقي نظرة على الخريطة لنقتنع بهذا القول .

وربما استطعنا ان نتصور ضعف مثل هذا الاستقلال طالما ظلت البلاد التي حصلت عليه قابلة للاستعمار ، وما دامت لم تسيطر بعد سيطرة واقعية على شؤونها الداخلية ، فان استراتيجية العالم قلبت ، وقد تتغير بين عشية وضحاها ، ومن الأمثلة على ذلك ما حدث في أندونيسيا ، حيث غيرت الملكة « وللمينا » موقفها بشأنها مرتين او ثلاثاً تبعاً لتغير الظروف الدولية ، فهي إذ ترى ضرورة المقاومة لهزيمة اليابان في الحرب العالمية الثانية ، توافق على اعلان استقلال أندونيسيا ، حتى اذا تمت الهزيمة ، ارسلت حملة تعتقل الزعماء الوطنيين بلبيل ، وتقضي على جمهوريتهم الوليدة ، أما عندما وصل « ماوتسي تونغ » الى كانتون فان هذه الملكة قد عدلت سياستها للمرة الثالثة في جأوة^١ .

أما الوضع في باكستان فيبدو لعين الناظر اليه أكثر استبهاماً

١ - نشرت إحدى الصحف الباريسية تحقيقاً عن أندونيسيا بعد أشهر من كتابة هذه السطور يؤيد فيه كاتبه ميري بروموجيه ما أعجب اليه ، فهو يقول عن الوضع الجديد في أندونيسيا : « ومع ذلك فان الهولنديين الذين خسروا هذا المساء يبسمون في لطف راطمثنان ، فلقد خسروا كل شيء في ظاهر الأمر ، ولكنهم يستطيعون ان يستعيدوا كل شيء » .

(صحيفة باري برس عدد ٣٠ من أغسطس ١٩٥٠)

واختلاطاً ، والظاهر ان تشرشل كان يستهدف أهدافاً ثلاثة في الهند ، وأنه قد بلغها فعلاً .

لقد أراد أولاً ان يفوت على الاتحاد السوفيتي سلاحاً قوياً من اسلحة الدعاية والإثارة ، ثمّ اذا عسى أن يكون وضع الهند المستعمرة على حدود الصين الشيوعية في حرب عالمية ثالثة .. ؟ لقد استطاع « الثعلب الهرم » ان ينشئ في شبه القارة الهندية منطقة أمان ، وبعبارة أخرى : حجراً صحياً ضد الشيوعية ، ولكنه عرف أيضاً كيف يخلق بكل سبيل عداوة متبادلة بين باكستان والهند ، وكان من أثرها عزل الاسلام عن الشعوب الهندية من ناحية ، والجيلولة دون قيام اتحاد هندي قوي من ناحية اخرى ، ولقد بذل هذا السياسي غاية جهده لتدعيم هذه التفرقة ، وتعميق الهوة بين المسلمين والهندوس ؛ تلك الهوة التي انهمرت فيها دماء ملايين الضحايا ، من أجل هذا التحرر الغريب ، فكان الدم أفعل في التمزيق من الحواجز والحدود ، حتى إن باطل كان يثور عندما يتحدث عن باكستان ، حيث بذلت الرابطة الاسلامية أقصى وسعها لتشجيع أعمال الفوضى والاضطراب ، اضاف الى ذلك مشكلة كشمير المزعجة ، وهي ليست أقل عقبة في طريق الصلح بين الأخوين المتخاصمين .

فهل يدرك الإخوان المغزى المكيفيلي لما أعلنه احد الزعماء الصهيونيين منذ عام حين قال : « من الواجب أن تقوم بين الهند

١ - كان مستر « باسل » وزيراً للنفاع في أول وزارة هندية أعقبت الاستقلال .

وإسرائيل علاقات وثيقة حتى نخضع شوكة الاسلام « .. ؟ إن معنى ذلك - بالقول القصيح - أن تندلع الحروب بين الدولتين التوأمن اللتين تتقاسمان الهند في عالمنا الحديث ، غير أن ظلا هائلا قد انبسط على الخريطة ، فإن الذين يحرضون باطل ضد باكستان ، او يدفعون باكستان ضد الاتحاد الهندي ، يرون بأعينهم ظل ماوتسي تونج وهو يمتد على طول جنوبي آسيا .

ويخطر لنا في هذا المقام أيضا وضع سورية ، فإنها لا تدين باستقلالها لمبدأ محرر ، بل لمجرد الملبسات الدولية التي كانت تلوح في نهاية الحرب العالمية الثانية بفشاة دولة اسرائيل المقبلة ، وما لا جدال فيه أن الشعب السوري قد أفاد من هذا كله ، وكانت تصرفات بعض الحكام فيما بعد في سورية تعبيراً عن عرفان بلادم بجميل محرريها ، فاتخذوا إجراءات معينة ضد إحدى الجماعات الاسلامية . وعلى هذا يرى بعض الساسة ان شعوب شمال إفريقيا لن تستطيع الفكاك من ربة الاستعمار إلا في ظروف دولية مشابهة^١ ، أما نحن فنرى ان هذه الشعوب لن تبلغ تحرراً حقيقياً إلا إذا أعدت بنفسها أدوات تحررها إعداداً علمياً . وهكذا تظهر لنا سذاجة الرأي الذي توجي به عناوين الصحافة الجزائرية ، من مثل قولها : « إن تحرير شعوب آسيا سيعقبه حتماً تحرير الشعوب المستعمرة في إفريقيا » . فإن صيغة

١ - أثبتت الحرب الاخيرة ان الاستعمار الفرنسي لا يحرق المستعمرات وإنما يفلقها ، ولا شك ان هذه هي الناية التي يتجه نحوها ، اذا ما أخذت في اعتبارها وضع كندا والهند قدامى ، واذا ما وجدنا « هوئي منه » يحرق كبوديا ولاوس منذ عهد قريب .

كهنذه توشي بفكرة زائفة عن آلية التحرر التي لا توجد بكل
أسف إلا في عقل كاتب المقال ، لأن تحرر بلد ما لا يحتم بداهة
تحرر بلد آخر .

فهنالك موقفان ممكنان : إما أن ننتظر حتى تتحقق الشروط
من تلقاء ذاتها ، وإما أن نعدّها نحن بطريقة إيجابية .

وعليه فإن المشكلة الرئيسية هي انب لكّي نتخلص من
الاستعمار ، يجب ان نتخلص من القابلية للاستعمار ، وان نكف
عن نسج الخرافات . إننا لم نبرأ حتى الآن من « ذهان السهولة »
ويدلنا على ذلك انني - وأنا اكتب هذه السطور - وقمت عيني
على آخر ما كتب خاصاً بـ سياسة شمال إفريقيا ، فاذا به نداء الى
الامم المتحدة ، و هجوم على الاستعمار ^١ ، وليس فيما قرأت
توجيه جديد أو إشارة الى الوسائل المادية ، أو تحديد للجهد
اليومي اللازم لتغيير عوامل القابلية للاستعمار ، للقضاء على
عوامل الاستعمار .

وإنما يجب ان نقرر ان قضية فلسطين قد أيقظت الوعي العام
من خدره ، ونحن نرى فيها المحور التاريخي الذي أخذ العالم
الاسلامي يدور حوله باحثاً عن اتجاه إيجابي جديد .

١ - انظر هذا المقال في العدد الصادر في ٣ من فبراير ١٩٥٠ من صحيفة
الجمهورية الجزائرية .

العوامل الخارجية

[إن اللوك اذا دخلوا قرية أفسدها
وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون]
« قرآن كريم »

كان حديثنا فيما سبق عن الجانب الداخلي من القوضى وحده ،
وهو جانب القابلية للاستعمار ، ولكن هناك ايضاً جانباً خارجياً
هو جانب الاستعمارية ، وهو لا يظهر هنا في صورة أسطورة تكف
العالم الاسلامي عن التطور ، وذهان يشله عن التغلب على مصاعبه
النفسية والاجتماعية فحسب ، بل يظهر ايضاً في صورة محسة ،
وأعمال سالبة تهدف الى طمس قيم الفرد ، وإمكانات تطوره ،
ويكون هذا الجانب أكثر ظهوراً حينما يكون الاستعمار استبدادياً ،
كما كانت حاله في اندونيسيا ، و طرابلس الغرب ، وكما هو الآن
في شمال إفريقيا .

هذان الجانبان ليسا منفصلين ، فهما يتداخلان ويختلطان ،
ولكننا ملزمون بفصل كليهما عن الآخر كما نبين أهميته الخاصة
على حدة . ولا شك ان من الضروري تحديد مفهوم عبارة
[الاستعمار الاستبدادي] ، فان للاستعمار صورتين : إحداهما
صورة الاستعمار المتحفظ ؛ لأنه لا يتدخل مباشرة في نواحي
حياة المستعمر جميعها ، بل يطلق لأبناء المستعمرة بعض مظاهر
الحرية ، وعلى العكس من ذلك صورة « الاستعمار الاستبدادي »
الذي يتدخل تدخلاً مباشراً في جميع تفاصيل الحياة ؛ حتى
الدينية منها ، فتدخله يمتد الى كل شيء ، بحيث يختص لأبناء

المستعمرات « مدرسة استعمارية » يستعمر بها عقولهم ، وإذا ما سمح للمستعمر بأن يدير مقهى لحسابه ألزمه ان يتخذ لقباء عنواناً تجارياً يسم تجارته بـ « المستعمرين » .

والمعجب ان لهذا الاستبداد الشامل بشئون المستعمرات مجامع علمية تبنىها ، وتقوم على دراسته وتوجيهه ، كـ [مدرسة العلوم الاستعمارية بباريس] ، وله ايضاً خطته العامة : وهي الميثاق الاستعماري الذي يتعدل تبعاً لظروف الموقف ، وسير الأحداث . وهناك مؤتمرات دورية تخفي اغراضها بأسمائها : مؤتمر فولتا ، او مؤتمر أصدقاء نستراداموس^٢ ... الخ . وهي تتناول دائماً بالبحث السياسة الاستعمارية ، وخطتها الفنية في الاستعمار الاخلاقي والمادي .

وهكذا يحدد الاستعمار بحياة المستعمر من كل جانب ، ويوجهها توجيهاً ما كراً لا يغفل آتفه الظروف ، وأدق التفاصيل . ومن الواضح ان الاستعمار بصورته هذه يعتبر عنصراً جوهرياً في فوضى العالم الاسلامي ، فهو لا يتدخل فقط بمقتضى العلاقة المباشرة بين الحاكم والمحكوم ؛ بين المستعمر والمستعمر ، وإنما يتدخل ايضاً بصورة خفيه في علاقات المسلمين بعضهم ببعض . (فحضره)^٣ يتدخل في آتفه تفاصيل الحياة اليومية

١ - فولتا اسم عالم في الكهرباء ، أطلق على مؤتمر يبحث شئون المستعمرات ليخفي الغرض منه .

٢ - اسم لأحد منجمي القرن السادس عشر .

٣ - الكلمة هنا مقصودة بذاتها لأنها جزء من منهج الاستعمار ، وهي تطلق على بعض المؤسسات الاستعمارية مثل : (مؤسسة الحضور الفرنسي) براكش ، وهي بالفرنسية (La Présence Française) .

وأبعدها عن الظن ، ويستطيع المتنزه في شوارع الجزائر ان
 يلاحظ في جولته ثلاثة مشاهد على الأقل لها دلالتها في هذا الصدد:
 (١) سيري مثلاً صبية صفاراً يبيعون البرتقال ، وإذا بالشرطة
 (٢) تطاردنهم ، ثم اذا بأحدهم ينجو بنفسه ملقياً بضاعته التافهة خلف
 ظهره ، بينما الشرطي يلاحقه وعلى وجهه آمارات الجدة ، كأنه
 يقوم بمهمة خطيرة. وسيري أطفالاً آخرين ، وقد راحت نظراتهم
 الزائفة تلبص مرور غرّ ينخدع بمظهرهم ، بينما هم يمثلون «رواية
 البؤس» بطريقة تشوه من قيمة بؤسهم ، وهم يلحون على من
 يستجدونه بأدعية مثيرة ، كل هذا يحدث ورجل الشرطة رائح
 غاد أمام المشهد المهيّن دون ان ينبس بكلمة .

ثم يرى في نفس المسير بعض قارئ الكف من المتجيمين ،
 وقد تعمموا بعمائم فضحة ، يدعون كل سائح يتجول ، وكل امرأة
 تمر ، دون ان ينبس الشرطي ايضاً ببنت شفة .

إن لهذه المناظر اليومية دلالتها ومغزاها ، فهي تكشف لنا
 عن فلسفة الاستعمار ، التي تعبر عنها الآية التي صدرنا بها هذا
 الفصل : « إن الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة
 أهلها أذلة وكذلك يفعلون » .

إن الاستعمار ذو منهج ، وهو يخرج أعماله كلها لإخراجاً فنياً
 خادعاً ، بحيث يصبغ البلاد المستعمرة بصبغة استعمارية ، وهو
 يذلل أية عقبة تعترض طريقه مستخدماً في ذلك علمه ومقدرته ،

١ - يقصد بالملوك الغزاة المستبدون ؛ لأن الملك بشكله المعروف أساليب
 من أساليب الحكم لتنظيم المجتمع بضمان العدالة فيه ، لا يتناقض مع المبادئ
 الأخلاقية .

ومن أصول الفن لديه ان يقصي صفوة الناس عن أماكن القيادة ،
لأنهم هم الذين يمثلون اسمى فضائل شعبهم ، ثم يستخدم لتحقيق
مآربه طائفة من خلائئه ، اصطفاهم ليمثلوا الشعب المستعمر .
كذلك نجده يحول بين الشعب وبين إصلاحه نفسه ، فيضع
نظاماً للإفساد ، والإذلال ، والتخريب ، يحو به كل كرامة أو
شرف أو حياة . وهكذا يجد الشعب المستعمر نفسه محاصراً
داخل دائرة مصطنعة يساعد كل تفصيل فيها على تزييف وجود
الأفراد . ومن المسلم به ان هذا التضليل العلمي يعتبر تقويضاً
لكيان الشعوب ، يتمدد دائماً تبعاً للطوارئ ، ليقف في وجه
كل محاولة أو طاقة جديدة ، فيحدها ويهدمها . ومن هنا كان
الاستعمار ولو عابثاً بتتبع « النهضة الإسلامية » ، ومن السهولة يمكن
ان نعرف ما يريد الاستعمار ان يقحمه في المجتمع الاسلامي
الحديث من عناصر الإرجاف ، وعوامل التنافر ، فان قدرته
وطموحه غير المحدودين يوسوسان له بفكرة مجنونة دامية ، هي
إيقاف سير الحضارة في البلاد المستعمرة ، لذلك نجده يحنّد جموع
المتخلفين المتهالكة لتقف في وجه دعاة التجديد حتى كأننا أمام
مشهد روائي ، يمثل فيه مدعو التصوف والإقطاعيون وبعض
العلماء والجامعيين المخدوعين ، دور الرجوع الى تقاليد الاسلام ،
حتى لقد صارت كلمة [تقاليد] هذه « كلمة السر » في السياسة
الاستعمارية .

١ - كان لدينا في الجزائر بعض المناظر المضحكة المبكية ، فكنت ترى
بعض دعاة التصوف المسمين (بالرابطين) يدعون الناس الى الرجوع الى
الاسلام وهم يتقدمون بكأس خمر معتقة ، ويركبون السيارات الفاخرة التي
منحتها لهم (إدارة الشؤون الإسلامية) .

فأمام الجهد الإصلاحي تقف موجة من القتل الصاخب تحيي
 موات الأشكال البالية ، والخرافات الدارسة ، وإذا بشخص
 محنطة ، ترجع في عهدهما الى قرون ما بعد الموحدين تتسكع في
 بعض العواصم ، لتمثيل [تقاليد الاسلام] في رواية السياسة
 الاستعمارية الرجعية . فالاستعمار يصرخ في كل لحظة في تاريخ
 الشعوب المستعمرة بتلك الكلمة التي صرخ بها يوشع حين قال :
 أيتها الشمس ... قفي ...

والمعجيب أن هذا الزعم الشاذ الذي لم يخطر بغير جنكيز
 خان أو أتتلا^١ يعتبر اليوم الشكل السياسي لأخط ألوان
 الاستبداد الانساني ، في هذا القرن العشرين ، قرن الحضارة
 الأوروبية ، والمسيحية . وكثيراً ما برزت هذه المحاولة في أفعال
 المستعمرين ، وبخاصة منذ ان تزلزل توازن ما بعد الموحدين بفعل
 ضغط السيد جمال الدين ، الرجل الذي فجر هذا التوازن الراكد .
 فلم يكف الاستعمار لحظة عن خلط الطاهر بالدنس ، مدفوعاً
 بتلك الفكرة الدنسة التي تملي عليه ان يوقف سير الشعوب نحو
 النور ، حفاظاً على مصالحه المادية . ومن الأمثلة على خلطه
 وتخبطه تلك الطباعات الزائفة للقرآن ، التي ظهرت وانتشرت في
 مصر في بداية هذا القرن ، وحسب المزيفون أنهم بذلك يقوضون
 أساس الفكرة الاسلامية الناهضة ، بل لقد بلغت بهم القصة ان
 يهزأوا بالمسلمين عندما انفضحت مكيدتهم ، حتى لقد سمعت
 بنفسي احد كبار الاساقفة في باريس وهو يعلن : « هل المسلمون
 بحاجة الى ان يحمو القرآن ، والله [سبحانه وتعالى] قد وعدهم
 بحفظه .. ؟ » .

١ - زعم قبائل الهون في زحفها على أوروبا .

ومها يكن من شيء ، فان الاستعمار قد شاد « سياسته
الاستعمارية » بمثل هذه الوسائل في التحريف والإفساد والتزييف ،
فهو بهذا مسئول عن جانب كبير من فوضى العالم الاسلامي ،
وليس ممكناً في هذا المجال أن نهمل تفصيلاً ، أو أن نلخص
وقائع ، ونركزها في مصطلحات منهجية ، فإن النظام لا يفارق
تفاصيله ، فهي الشاهد المادي المباشر على مسؤوليته .

ولكننا لا ندعي هنا أننا نروي كل التفاصيل الشاذة ، التي
تسرب الى الحياة الاسلامية دون انقطاع ، كما تندس حبات
الرمل في اجزاء المحرك ، بل حسبنا ان نقول : إن الاستعمار هو
أفظع تخريب أصاب التاريخ .

بيد ان هناك تفاصيل تستحق ان نوردها ، ومنها هذا المثال
الذي تلقيناه كحادث عارض عادي من حياة الشعب الجزائري ،
وهو يصور لنا موقفاً غريباً لتدخل الرجعية التي يريد بعثها
الاستعمار الفرنسي ، وكيف تصرف إزاءها اصحاب المبادئ
الحديثة الحية ، الصادرة عن إرادة الشعب ، حدث هذا في
مدينة « الأغواط » ، حيث قضى سير الحياة الطبيعي على
المرابطين وطريقتهم ، فأختفت منذ بعيد من عادات الشعب
وتقاليده ، وبرغم هذا فوجيء الناس بضجيج كانوا قد نسوه ،
وذهلوا بأن رأوا مواكب غريبة تجوب الحياء المدينة ؛ كانت
مواكب المرابطين .

ولم كان كريهاً ان يستعرض هؤلاء أشكالاً فات أوانها ،
وتخلفت عن ركب التطور ، مع ماضي ما بعد الموحدين ،
ولذلك فكر قادة الكشافة من فورهم في تنظيم عرض يصاحب
الموكب الساخر في سوارع المدينة ، وكان من حظ الموكب

الكبير ضحكات ونكات كانت تنطق من أفواه المارة ، فتفرق ايدي سباً ، وكأنما ادرك منظموه ان ليل المهازل قد انجلي ، ومضى زمان الاشباح .

وبمثل هذا تختار الادارة الاستعمارية شخوصاً مطعونين في خلقهم ، بمروضين في ابدانهم ، لكي « يمثلوا » الشعب المسلم في الجمعيات السياسية ، ويألفها من مكيدة مفضوحة خيوطها بيضاء ، يرتد سهمها الى ناسجها ، وهم لا يكفون عن محاولاتهم ، عليهم يستطيعون تخدير الضمير المسلم .

وعجيب أمر الاستعمار ، يبدو في قمة سذاجته وعناده حين لا تكف ميكيا فيلتيه ساعة من نهار عن محاولة هذا التخدير ، مها اصابها من فشل ، ومها بعثرت من الاموال الطائلة على أولئك العملاء ، وقد كان جديراً ان تنفق في مشروعات اكثر نفعا .

أما القدر الضئيل من مشاريع العمران فمن السهل ان نلح في طرز بنائه طابع الهوان الذي يحاول الاستعمار بكل ثمن إلحاقه بحياة المسلمين ، وبخاصة في أشكال السرايب المتنوعة التي تعد تقدماً بالنسبة لأكواخ الصفيح ، حيث استنقع فقراء الناس بمجموعهم الغفيرة .

أما طراز مدن السرايب ، الموجودة في ضواحي الجزائر

١ - سادت هذه الروح الحياة الفكرية في البلاد المستعمرة ، تلك التي تخضع لقضاء أدب استعماري يمنحون الجوائز السلية لكل عمل أدبي يتجلى فيه انحطاط عقلية الشعوب المستعمرة .

٢ - استنقع فلان في النهر دخله ومكث فيه .

فانه تسجيل لطابع الاستعمار المهيمن الذي الصقه بغن البناء ، حين جعل أسقف المنازل أشبه بالقبو ، او بظهر الحمار ، وليس هذا بكل بساطة سوى ضرب من ضروب التنكر للذوق الاسلامي ، ومحو للطراز العربي الجميل الذي خلف آثاراً لا تمحى في الأندلس .

بل لقد بلغ التدخل في شئون المسلمين حدّاً لم تغفل منه التوافه ، فلقد جرت عادة الادارة عند افتتاح مقهى ان تشترط كتابة لافتته هكذا : « مقهى عربي بإدارة الارملة فلانة » .

أما في تونس فقد كان الأمر أكثر شناعة - اذ كان صاحب المقهى ملزماً بمقتضى الترخيص الممنوح له بأن يقدم لمدخني الحشيش ما يطلبون منه بما يلزمه من خدمة وأدوات ، كان ذلك ولا شك حتى ينسى الناس الماضي ، والحاضر ، والمستقبل . فاذا لم ينكب العالم مع هذا البلاء كله بالتجرد من أخلاقه ؛ واذا لم يفقد حاسته الخلقية فما ذلك الا لأن الروح الانسانية خالدة لا تقضى ، وان رجال العقائد على اختلاف ملهم ونحلهم ليدِينون بالجميل للاستعمار ؛ اذ أمدّم بالدليل القاطع على خلود الروح .

ولم يحدث في عصر من العصور ان ارتد الانسان الى خصائص الحيوان ، كما حدث في هذا العصر ، وذلك بما تقدم معاملة من فطريات تحتقر على صور وأشكال ، وهي معامل مهيأة بما يلزمها من الوسائل المادية والنفسية ؛ معامل تأخذ صورة القوانين ، والبنوك ، والادارات ، والصحف ، والسجون ، والمدارس الاستعمارية .

وبفضل هذه المعامل استوى على قمة المجتمع الإسلامي الحديث رعايا الناس ، بينما هبط الى القاع خيائهم وصفوتهم . وما الحياة الفكرية في اي بلد مستعمر سوى تخمير يقصد به انتقاء أفكار يتم المستعمر بها ليجعل منها أساساً « للبولتيكا » . بل ان الاستعمار يتدخل في تقرير مصائر الاطفال في مدارسهم ، فما ان يبدأ التلميذ امتحانه في الشهادة الابتدائية حتى يصبح دون ان يشعر هدفاً للجنة الممتحنين المحترمين ، التي تقدر درجاته ، فاذا بهم يتأمررون عليه كيلا يصبح « مستعمر حقير » متفوقاً على زملائه من أبناء الاوربيين .

وهذه الفكرة نفسها هي التي تتحكم في حياة رجال الجيش ، حتى لقد أدلى المارشال فرانثيت ديسبري يوماً بتصريح في احد الاستعراضات قال فيه : « ان الرتبة ليست حقاً لأبناء المستعمرات » ، ولكنها منحة لهم » .

والأمر سواء بالنسبة للتلاميذ او المثقفين المسلمين ، فليست الشهادة التي ينالها او الوظيفة التي يظفر بها حقاً من حقوقه ، وإنما هي منحة ينعم بها عليه ، ولهذا كان من المشكوك فيه ان تصلح هذه العيانات المحزنة من أبناء الصفوة المسلمة لعمل نافع ، وقد كانت ثماراً لمنح المستعمرين .

ويكون الأمر على عكس ذلك حين ينبغ عقل واع ذكي ، فان المستعمر يحاول بشتى الوسائل تخطيمه ، فاذا ما بدا عصياً عنيداً حطم أسرته ، ليشل نشاطه .

وهكذا يعوق الحياة الفكرية في البلاد فيعوق بالتالي تطورها .

والاستعمار يستخدم طبعاً نفس الطريقة في الميدانين الاقتصادي والاجتماعي ، فهو يهدم مقومات البلاد المستعمرة ويحول بينها وبين اعادة بنائها . كذلك فعلت إنجلترا في مصر منذ احتلالها ، فقد قضت على فكرة محمد علي ، وعلى ما قام به الحديوي اسماعيل من تجهيز لإنشاء الصناعة الوطنية ، دحك من الخمسين في المائة من أسهم قناة السويس التي انتزعت من الحكومة المصرية بالضغط والارهاب .

أما في الجزائر فقد هدم الاستعمار منذ دخلها عدداً غير قليل من المؤسسات ، وكانت هناك مؤسسة من نوع مؤسسات [سانسير]^١ . تربي اليتامي وتزوجهن ، استمرت هذه المؤسسة بعد عام ١٨٣٠ ردها من الزمن تحت إدارة محسنة فرنسية ، ثم اختفت بدورها ، وأصبحت أترأ بعد عين ؛ أترأ في السجلات ، وفي ذاكرة بعض شيوخ الجزائر .

وفي قسنطينة ، نشأت نقابة معينة ، اتخذت لها اسماً ذلك العنوان الرمزي [نادي صلاح بك] ، وكان صلاح بك هذا يسهم في زمانه في النشاط الاجتماعي ، فيشجع التعليم والعمل ، ولكنها أغلقت بأمر الادارة الاستعمارية .

ولسنا نجد اليوم أترأ لفن النقش الدقيق والصور المصغرة ، فلم يبق من صناعه الا القليل النادر ، من أمثال عمر راسم بالجزائر ، فاذا ما قضى هؤلاء الفنانون قضى معهم فنههم ، لأن الادارة الاستعمارية لا تساعد بل تعمل جهدها للقضاء عليه .

١ - مؤسسة فرنسية أسستها مدام دي مانتينان في القرن السابع عشر لحضارة اليتامي من أبناء الأمر النبيلة .

وهكذا نرى في كل ميدان من ميادين الحياة الاجتماعية وجهي
القوى مقترنين كأنها توأمان ؛ الاستعمار والقابلية للاستعمار .
وما فرض الاستعمار رقابته على الحياة الدينية الا لعله بأن
الدين وحده هو الوسيلة النهائية لتصحيح اخلاق الشعب ، الذي
فقد في غمار أزمة تاريخه كل هم أخلاقي .

وإذا كنا نجد اليوم شيئاً يدوي في جوانب النفس الاسلامية ،
فبردها قدرة على تغيير ذاتها ، والتخلي عن جمودها ، فلن يكون
هذا الشيء سوى الاسلام . ولذلك لم تفلت هذه القوة الباعثة
من تهجم الاستعمار ، ففرض عليها أنواع القيود ، وأشكال
الرقابات ، حتى لقد أصبح ميسوراً اليوم عندنا ان تفتح نادياً
للميسر او مقهى ، أكثر من ان تفتح مكتبةً لتحفيظ القرآن .
وأعجب من ذلك ان تجد الإدارة هي التي تعين رجال الدين
كالفقي والامام ، لا طبقاً لمشيئة جماعة المسلمين ، بل تبعاً لهوى
المستعمرين .

وبذلك تجمع في يديها أنفذ وسائل الإفساد ، فاختيار رجل
يؤم بالناس في المسجد لا يكون بناء على تميزه بضمير حي ،
او علم بأصول العقيدة ، بل يراعي في ذلك ما يقدم للإدارة من
خدمات ، حتى كأنه « جاويز » صلاة .

ولا شك ان هذا التحكم في شعائر الدين مما يقض مضاجع
اصحاب العقائد من المؤمنين ، ويقلق ضمائرهم ، لما يرون من
أحداث غاية في الفساد والفتنة : إمام جاسوس خئون ، ومفت
فاسد مفسد ، وقاض منافق مرتش ، وغاية الاستعمار من ذلك

كله ان يجعل من الاسلام صورة عجيبة من حياة اصحابه المستعمرين . ومن اجل هذا فهو يكس العقبات والعوائق والقيود على طريق النهضة الاسلامية .

بيد أننا نستطيع ان نعقد هنا مقابلة مباشرة بين القابلية للاستعمار والاستعمار باعتبارهما عوامل شلل وتعجز ، وسندرك من هذه المقابلة ان المستعمر يمكنه دائماً ان يتحرر من قابليته في الوقت الذي يستخدم فيه ذكاه وجهده لتذليل العقبات ، وتخطي العوائق ، وتحطيم القيود .

ولقد رأينا وما زلنا نرى في الجزائر ان المسلم - حتى في مرحلة ما بعد الموحدين - لا يطبق المساس بدينه ، فهو يصدف عن المساجد والمدارس التي سيطر عليها الاستعمار بواسطة عملائه ، ليرفع بنفسه مساجد جديدة يعبد الله فيها دون قيود ، وليشيد بيديه مدارس جديدة يتابع فيها أطفاله تعلمهم ، وهذه المحاولات تدلنا على ان الامر لا يحتاج الى الخطابة عن حرية العبادة أو نشر التعليم ، وانما يحتاج الى القيام بأعباء اجتماعية ، وأداء واجبات ملزمة .

ومن الجميل حقاً ان يحصل المرء على « حقوقه » التي يطالب بها ، ولكن من المؤسف حقاً ان نقلب نظام القيم فنقدم « الحقوق » على « الواجبات » ، فذلك يزيد نسبة التخليط والقلق والفوضى في حياتنا ، لأنه يضاعف خطوات « البوليتيكا » الخاطئة .

ان الاستعمار ما زال يدق أجراس الليل ، داعياً المستعمرين الى مواصلة الهجوع ، ولكن ساعة النوم قد انقضت ، وذهبت الى حيث ألفت - أشباح الاستسلام في العالم الاسلامي .

الفصل الرابع

فوضى العالم القربي

[ومكروا ، ومكر الله والله خير الماكرون]

«قوآن كرم»

لم يذكر إقبال حين تحدث عن « السرعة الهائلة التي يتحرك بها عالم الاسلام في جانبه الروحي نحو الغرب » سوى ذلك الجانب الخاص في ظاهرة سبق ان أدركها المؤرخ الكبير ابن خلدون في عمومها ، حين قال « إن المغلوب مولع أبداً بالاقْتداء بالغالب في شعاره وزيه ونخلته وسائر أحواله وعوائده » ، وقد أطلق الاصطلاح الحديث على هذه الظاهرة « قانون التكيف » .

ولقد لاحظنا أن إقبال كان دائماً يضطرب عندما يقتضيه الأمر تحديد موقفه ، كما هي حاله في مشكلة المرأة ، فرأيناها يتردد بين عوائد الشرق التي تفصل المرأة عن دنيا الناس بحجاب تخفي به وجهها ، [ومشرية] ترى منها الناس ولا يراها أحد ، وبين فكرة الغرب عن تحرير المرأة دون قيد أو شرط ، بحيث تلقى لها الجبل على الغارب في دنيا الناس .

هذا الموقف شاهد على الاضطراب العام الذي أصاب الضمير المسلم الحديث ، التائه بين حلين يبدو كلاهما لعينه باعثاً على الأسى . ويبدو أن رجال الإصلاح في كثير من المجالي يبحثون عن حل ثالث أكثر توافقاً مع فكرة الاسلام ومع ضرورات العصر ، بيد ان هذا البحث في ذاته يطفح بألوان التردد والمعاناة . ولا شك أن اضطراب أقطاب الفكر المسلمين يحدث وقفة في تطور الافكار ، إذ ليس في وسع المجتمع الاسلامي أن يعود الى الوراء ، الى مرحلة ما بعد الموحدين ، أو أن يطفر الى الأمام طفرة عمياء في حركته « نحو الغرب » .

وهكذا تشعرونا حالة العالم الاسلامي بأنه يقف في منطقة « حرام » في التاريخ ، ما بين فوضى ما بعد الموحدين والنظام الغربي .

بيد أن هذا النظام لم يعد له ما كان يتمتع به من تأثير ساحر، وجاذبية غالبة ظفر بها على عهد مصطفى كمال وإقبال، فالعالم الغربي الآن قد أصبح حافلاً بمشاهد أخرى من القوضى، لا يجد فيه الفكر الاسلامي الباحث عن «النظام» نموذجاً يحتذيه، ومنبع إلهام خارجي يهدي مسيره التقدمي، حتى لقد أوشك أن يرجع الى قيمه الخاصة. وهكذا نلمح في مطالعات الشباب المسلم وفي مناقشاته أمارات اهتمام جديد بالاسلام، لا ينطوي على آثاره من الانطواء، فهذا الاسلام يبدو - على العكس - متفتحاً بشكل واع لاستقبال العالم الحديث والتكيف مع قوانينه وأوضاعه، وهو يعلم أن الغرب لا يسعه أن يقدم له كل ما يتطلب من حلول، كما كان الشأن أيام أتاتورك، وإنما هو واجد فيه إذا ما أراد نتائج تجريبية هائلة ذات قيمة لا تقدر، على الرغم مما تحتوي من أخطاء، بل بسبب ما بها من أخطاء.

هذه التجربة التي تعد درساً خطيراً لفهم مصائر الشعوب والحضارات هي جد مفيدة لبناء الفكر الاسلامي، لأنها صادقت أعظم ما تصادفه عبقرية الانسان من نجاح، وأخطر ما باءت به من إخفاق، وإدراك الأحداث من كلا الوجهين ضرورة ملحة للعالم الاسلامي في وقفته الحالية، إذ هو يحاول ما وسعته المحاولة - منذ قضية فلسطين - أن يفهم مشكلاته فهماً واقعياً، وأن يقوم أسباب نهضته كما يقوم أسباب فوضاء تقوياً موضوعياً.

ويبدو أنه يريد بهذا التقويم ان يصفى استبهام الأمر أمامه، ذلك الاستبهام الذي تفقد فيه كل فكرة معناها ومغزاها، فقد لاحظنا لديه انجهاها الى الفهم، وقد كان من قبل يستهدف

التعلم ، كما لاحظنا لديه اتجاهاً الى محاولة إدراك مفزى حركة التاريخ في أوروبا ، أكثر من أن ينقلها بحرفها بكل بساطة .

فإذا ما أدرك العالم الاسلامي أن صدق الظواهر الأوروبية مسألة نسبية ، فسيكون من السهل عليه أن يعرف أوجه النقص فيها ، كما سيتعرف على عظمتها الحقيقية ، وهذا تصبح الصلات والمبادلات مع هذا العالم الغربي أعظم خصباً ، بحيث تظفر الصفوة المسلة الى حد بعيد بمنوال تنسج عليه فكرها ونشاطها .

ولا شك ان هذا الإشعاع العالمي الشامل الذي تتمتع به ثقافة الغرب هو الذي يجعل من فوضاه الحالية مشكلة عالمية ينبغي أن نحلها وأن نتفهمها في صلاتها بالمشكلة الانسانية بعامة ، وبالتالي بالمشكلة الاسلامية . إن تحليلاً كهذا يتيح للمسلم حتماً أن يقف أمام نظام أوروبا كإنسان ، لا كستعمار ، وبذلك تنشأ حالة من التقدير المتبادل ، والتشارك الخصب ، بدلاً من تلك العلاقة المادية الصرف ، التي تعسد في جوهرها علاقة أوروبا المستعمرة بالعالم الاسلامي القابل للاستعمار ، قل ذلك أو كثر .

ولن تقتصر فائدة هذا التعديل على عالم الاسلام فحسب ، إذ أن الواقع الاستعماري إذا كان قد أضر بحياة المسلمين إضراراً بليغاً ، فإنه قد أضر كذلك بالحياة الأوروبية ذاتها ، لأن الاستعمار الذي يهلك المستعمرين مادياً ، يهلك أصحابه أخلاقياً ، وذلك ما يشهد به تاريخ أسبانيا منذ اكتشاف أمريكا .

لكننا نلاحظ ان الأمم الاستعمارية على الرغم من إدراكها لأخطار الاستعمار ، تعمى عن هذه الاخطار ، كأن هنالك قدراً محتوماً يقضي على يقظتها ووعيتها . ومع ذلك فيجب ان نذكر

اتجاه هذه الأمم الآن الى تعديل علاقاتها السياسية بالبلدان المستعمرة ، حيث أفسحت علاقة السيطرة مكانها شيئاً فشيئاً لعلاقات مؤسسة على الاحترام ، والهند من شواهد ما نقول .

أما فيما يتصل بأوروبا فإن ما ألصقته القرون بعاداتها ، وصبغت به حياتها يشق على الاتجاه الجديد أن يعدل سروره ، فما هو بالأمر الهين أن تعدل نفسية الأمم وعاداتها ، التي هي في الواقع أساس الفوضى الاخلاقية هناك . ولعلنا نكشف في هذه الصفحات عن علاقة هذه الفوضى بمثلتها في العالم الاسلامي .

والواقع أن هناك تأثيراً متبادلاً بين فوضانا وفوضى أوروبا ، فكلتاها ذات وجهين ، وذلك ان لفوضى أوروبا وجهاً يعتبر نتيجة بسيطة ، ولكنها محتومة للحركة التاريخية ، أعني للعوامل الداخلية التي حتمت هذه الحركة ، ولها وجه آخر عارض نتج عن تأثير الواقع الاستعماري على الحياة ، وعلى العادات ، وعلى الافكار ، منذ أكثر من قرن . هذان الوجهان يؤلفان في مجموعها ظاهرة مشتركة في جميع الحضارات ، هي ظاهرة تخلف الضمير في نموه عن العلم وعن حركة الفكر . فما الضمير إلا تلخيص نفسي للتاريخ ، وخلاصة لأحداث الماضي منعكسة على ذات الانسان ، فهو بلورة للعادات والاستعدادات والأذواق .

فكل ما لا يدخل في ميدان السوابق التاريخية التي تكون هذه العناصر يظل غريباً عن الضمير ، فهناك مثلاً كثيرون منا لا يميلون الى ركوب الطائرات ، لأنهم ما زالوا لا يتصورون أن شيئاً أثقل من الهواء يمكن ان يحمله الهواء ، فهذه الحقيقة لم تدخل بعد في تركيب الضمير ، وكذلك الأمر بالنسبة لجميع فتوحات

الفكر ، فكلمنا فقدنا اتصالنا المباشر بماضينا وتقاليدنا وعوائدنا
فقدت ضمائرنا قدراً كبيراً من مكوناتها الأساسية ، لأن هذه
تظل بعيدة عن غخالطة الضمير .

تلكم هي مأساة الحضارة الحديثة في عمقها ، فان الضمير
الحديث لم يتمثل بعد أغلب ما حققه العلم من مخترعات .

هذا التخلف بين الضمير والعلم كان هو السبب المباشر في
الانفصال الذي حدث في العالم الاسلامي في صفيين ، فالقرآن من
حيث كونه نظاماً فلسفياً كان علماً يتجاوز في مداه آفاق الضمير
الجاهلي بطريقة فريدة ، فنتج عن ذلك انفصال بين أولئك الذين
تمثلوا الفكر القرآني الجديد ، وأولئك الذين استعبدتهم حمية
الجاهلية وافكارها الاجتماعية وشرائط الحياة التي جاء القرآن
ليمحوها محواً من طبائع الناس . وتعتبر هذه الظاهرة هي السر
الذي تحكم في التاريخ الاسلامي منذ ثلاثة عشر قرناً ، فاذا ما
غابت في غمار القرون ، بعثتها ضروب الصراع الباطن من رمسها
ما بين أزمة وأخرى . وما كانت حركة الحوار في الجانب
السياسي ، وحركة المعتزلة في ميدان الفكر إلا محاولات للجمع
بين الفكر القرآني والضمير المتخلف الذي ما زال يتهرب من
الحقائق المنزلة ، وكان السبب في هذا الصراع كله ما كان يعانيه
العالم الاسلامي من انفصال بين سلطانه الزمني وفكرته القرآنية .
فاذا صح أن الانحطاط منحصر فيما بين هذين الطرفين من
بعد ، وهو صحيح ، فان النهضة تكون هي ما يبذله العالم الاسلامي
من جهد في الميدان النفسي ، هي حركة ضميره ليتدارك تخلفه
عن الفكر القرآني ، وعن ركب الفكر العلمي الحديث .

ونستطيع أن نلاحظ الحركة ذاتها في تاريخ أوروبا ، حيث يفسر البعد بين العلم والضمير ما شاع فيها من فوضى ، كنهاية محتومة لما أصابها من انفصالات متتامة ، حدث الانفصال الأول في مجال أخلاقها ، باسم الإصلاح ، بيد أن انشقاقات كثيرة ، من مثل انشقاق الحركة الأليية ، قد أثبتت ان الضمير المسيحي عاجز عن مواجهة الفجوة التي كانت تفصله عن النزعة العقلية الناتجة عن التطور العلمي . وحدث الانفصال الثاني في مجال سياستها بحدوث الثورة الفرنسية ، تلك التي حطمت التوازن الاجتماعي التقليدي ، وأحلت محله وضعاً قائماً على المساواة بين الأفراد ، بيد أن هذه المساواة النظرية لم تكن إلا توازناً لا قرار له ، فقد كانت الظروف تهيم ، انفصلاً في نطاق الشعب ، بطل النظام الجديد . وكان قد نجم في صفوف اليعاقبة اتجاه عمالي معارض لاتجاه طبقة متوسطة . حتى إذا ما أعدم روبسبير ، وسقط المجلس الشعبي الأول بباريس ، انتصرت الطبقة المتوسطة ، ومع ذلك فقد ظل الصراع خفياً بين جناحي المجتمع الجديد ، فان الطبقة المتوسطة [البورجوازية] قد استهلكت عهد الرأسمالية الجديد ، كما أدى صراع العمال الى ظهور طبقة جديدة ، هي الطبقة العاملة [البروليتاريا] .

ولكن العالم الذي نتج عن هذا التطور المزدوج كان حافلاً بضروب التعارض ، متهيئاً لتقبل صنوف الانفصال التي تصيبه . والواقع أن الشعب وجد نفسه نهائياً منشقاً الى معسكرين عندما حملت الطبقة العاملة لواء « المادية الجدلية » في وجه « المادية العملية » التي تدن بها الطبقة المتوسطة الأوروبية . وظل

الصراع حيناً من الدهر على مستوى عال بين الاقتصاديين العمليين التقليديين، وعلى رأسهم آدم سميث وريكاردو، وبين الاقتصاديين الجدد أصحاب المدرسة الجديدة، وفي مقدمتهم فردريك أنجلز وكارل ماركس، وذلك بصرف النظر عن الحركات النقابية الفوضوية، من مثل ما دعا إليه باكونين^١، حتى إذا قامت الشيوعية الدولية الأولى بعد مؤتمرات بروكسل ولندن التحضيرية، وبعد اعلان قيام مجلس للشعب في باريس عام (١٨٧١) انقسم الشعب نهائياً الى طبقتين متميزتين ومتعارضتين، لم تقتصر معاركهما على الميدان الفلسفي، بل نشبت أيضاً في المجال السياسي.

هذه فترة من تاريخ أوروبا وقد أصابها الانفصال في أوضاعها الاخلاقية والسياسية والاجتماعية، وهي الفترة المعاصرة لجلبوت العصر الاستعماري، ولبوادر النهضة الاسلامية الأولى، وبهذه الدفعة المادية المزدوجة، دفعة البورجوازية، ودفعة البروليتاريا، تجلت أوروبا للوعي الاسلامي فأدرك نفوذها في تطوره الفكري والسياسي. فهو لم يكتشف في أوروبا هذه حضارة؛ بل اكتشف فوضى كانت تتعاطم داخلها الانفصالات طبقاً لعاملين كان لهما في هذا الشأن وزن كبير، هما: سرعة النمو العلمي، والتوسع الاستعماري.

ولقد تحالف هذان العاء لان اللذان نطقت عليها: النزعة

١ - باكونين، رومي استرطن سويسرا، قام ما بين ١٨٤٠ - ١٨٧٠ بمحركة نقابية في أوروبا.

العلمية ، والنزعة الاستعمارية ليصبحا قدراً مكتوباً على أوروبا ،
كما صار علم الكلام قدراً على مجتمع ما بعد الموحدين .
وكان من شأن هذين التأثيرين ان انزلت أوروبا الى حمة
المادية ، فما تمالكت ان حثت خطوها نحوها ، يحدوها ما
احرزته العلم من ازدهار هائل مبدع . وكانت الفجوة بين هذا
العلم الذي قلب الاوضاع ، وبين الضمير التقليدي الناكص تزداد
اتساعاً وعمقاً كلما جد جديد ، أو حدث اكتشاف في ميدان
العلوم . وغرق ذلك الضمير الذي طأطأ رأسه منذ نهاية القرن
الثامن عشر أمام إلهة العلم ، فغمره فيضان علمي حقيقي في
بداية القرن العشرين استودع في النفس الأوروبية « طمياً » نما
فيه الفكر الديكارتي ، حتى انقلب أحياناً نزعة « ديكارتية »
عقلية خطيرة ؛ لقد افتتنت « الذات » الأوروبية بما حررت من
قوى ، فاستسلمت لسحر عبقريتها .

ولكن هذه « الذات » قد قامت في الواقع بدور « تلميذ
الساحر » ، فلقد أبدعت آلات لم تستطع السيطرة عليها ، ثم
استنامت لتلك الآلات تقودها بعقل آلي ، وتزودها في أحشاء
من حديد فصارت الحياة أرقاماً ، وأضحت السعادة مقيسة بعدد
ما لديها من وحدات حرارية وهرمونات ، وصار العصر عصر
[كم] يخضع الضمير فيه للنزعة الكمية ، كما صار عصر النسبية
الاخلاقية ، حيث استهل قرنه بالمبدأ القائل : « كل شيء في
الحياة نسبي » ، فلم يعد احد يدرك معنى « الفضيلة المطلقة » ،
بل ان الكلمة نفسها قد أضحت من المعميات ، أضحت كلمة
ميتة لا معنى لها ، لأن القرن العشرين وهو قرن العقل الوضعي

الذي يشبه عقل الآلة ، لم يعد يفهم شيئاً وراء التصورات النسبية للمادة .

لقد مات معنى الفضيلة « المطلقة » ، من الوجه الذي مات منه مفهوم « العدالة » في قول أحد الأوربيين : « ان تسوية جائزة خير من قضية عادلة » ، وصارت الحياة الاقتصادية نفسها الى مصيرها يوم وجد بعض الناس في أنفسهم قحة وجراًة ليؤكدوا ان « التجارة هي السرقة الحلال » .

وهكذا نجد ان أوروبا النازعة الى « الكم » والى « النسبية » قد قتلت عدداً كبيراً من المفاهيم الاخلاقية ، حين جردتها من أديتها النبيلة ، وأحالتها ضروباً من الصعلكة ، وكلمات منبوذة في اللغة ، طريدة من الاستعمال ومن الضمير ، وكأنما صارت القواميس « أحياناً » مقابر لكلمات لا توحى بشيء ، لأن مفهومها لا ينبض بالحياة . ولقد تعاظم خطر تلك النزعة الكمية في أوروبا طبقاً « للعامل المضاعف » المتمثل في القوة الفنية ، والذي تملكه صناعة غزت العالم ، كأنها أخطبوط يضاعف بصورة هائلة شهوة الانسان الى المادة ، فهي تملى على الطفل اتجاهه في الحياة بحيث لا يختار طريقه فيها الا وقد وضع نصب عينيه ما يأخذ من المجتمع لا ما يعطي ، انه يبحث عن حظه لا عن رسالته ، وتلك طريقة جيدة لإعداد مدير المستقبل في المستعمرات ، لأن ذلك الموظف لم يعد لديه أدنى قدر من التحفظ الذي يحول بينه وبين الأخذ بمبدأ النسبية الاخلاقية في بلاده ، بل والمضي فيه الى أبعد مدى . فهناك في المستعمرات تسلك الأخلاق النسبية في نفوس الناس باسم « السيادة القومية » ،

وبذلك يسقط قناع « التحفظ » كأنه مسحوق يذوب بحرارة الشمس ، في جو حيث فيه الشهوات المنطلقة ، والفرائز المطلقة ، فالناس ما بين راغب وآخذ .

والناس في أوربا ذاتها قد لزمهم ما درجوا عليه في حياة المستعمرات من عادات وأذواق وأفكار ، فلم تعد مطامعهم تسعى لإدراك « علة » الشيء ، ولا « كيفية » حدوثه ، وإنما هي متعلقة بالبحث عن « الكم » غير أنهم يحاولون نفاقاً ان يستروا هذه النزعة بما يتيسر لهم من البلاغة واللسن ، لكن هذه البلاغة سرعان ما تختفي لتتكشف الأمور على حقيقتها ، وتسمى بأسمائها ، فإذا بالقط قط ، وقد كان منذ قليل غرا ، وإذا بالنزعة الكمية تشمل مرافق الحياة الاجتماعية جميعاً ، في الانتاج ، وفي عمليات الدفع والشراء ، بل وفي عملية الأكل أيضاً ، فالحياة تجري على سنن « الكم » وحده .

لقد أصبح « الرقم » سلطاناً في المجتمع الفني الآلي الذي قام بأوربا منذ عام ١٩٠٠ ، وصار الاحصاء لامعقب لحكمه ، فليس للفطرة الإنسانية ، أعني الضمير الإنساني ذاته ، دخل في الحياة الجديدة ، شأنه في ذلك شأن ما لا يدخل في عداد الأرقام ، ولا يقاس بالكميات ، وبذلك أصبحت حياة الإنسان مجرد وظيفة تكمل الأرقام ، فالماكينات هي التي تحور وتحسب ، بل وتسخر الإنسان للانحراف في حركة أجهزتها .

ان قانون « لا سال » الذي أطلق عليه « القانون الفولاذي » قد أصبح المتحكم في مصير الإنسان ، والخالق للحمه وأعصابه ، حتى جعل منها آلة عاقلة . بل إن « الحاجة » التي تعد من

ألصق الأمور بالانسانية، حتى هذه تجردت الآن من انسانيته،
فتحولت ضرباً من ضروب التجارة ، فما يتصورها احد هنالك
أو يقرها الا حيث تكون مربحة .

أما الحاجات الانسانية العامة ، وبخاصة حاجات الأرملة
واليتيم والشيوخ والمرضى فهي ليست مربحة ، لأن الماكينات لا
تعرف الحساب الأخلاقي او التقديرات الميتافيزيقية .

ألا ما أعجب منطق الآلة : تدور الماكينات ، وتقدم اليها
المستعمرات المادة الأولية واليد العاملة بشمن بخس ، ثم تنتج
المصانع ويقبل على شراء انتاجها المستهلكون الذين يقدرّون على
الدفع ، فتحسب الماكينات قوائم الاسعار وترصد الارباح
والأجور وساعات العمل .

ولا شك أن هذه الآلية عجيبة رائعة ، شريطة ألا تندس
حبة من الرمل بين أجهزة المحرك ، لكن هذا لم يكن الا وهماً ،
فمنذ عام ١٩١٤ والماكينة الحديثة تعاني نقصاً رهيباً في أجهزتها،
اذ لما لم تعد مصادر المواد الأولية بكافية ، دارت محركات
لتطحن الهواء ، وتوقفت محركات أخرى أو كادت ، فلم تعد
تشبع انتاجاً منهوماً لا يشبع ، لقد تفجرت ضوضاء الماكينات
بين أيدي صانعيها ، فبعد سنوات أربع عمرت بلالين القتلى
وأحداث الهدم والتخريب ، ظفرت الحياة في أوروبا بلون من
الاستقرار ، فاستأنفت المحركات دوراتها المنتظمة ، لكن هذا
الانفصال الذي حدث عام ١٩١٤ - ١٩١٨ لم يسكب عبرته في
الضماير المغتونة بسحر المال ، السكرانة بالشعبانبا ، فقد أخفى
الرخاء الظاهر المؤقت عنها لدعة الواقع .

ومع ذلك ففي عام ١٩٣٠ سمع الناس من جديد صوت احتكاك رهيب في أجزاء الماكينة ، وكشفت الأزمة التي بدأت تستحكم عن السرطان الأخلاقي الذي يلتهم الحضارة ، ويدل على ان النهضة الفنية وحدها عاجزة برسومها ومعادلاتها عن حل المشكلة الانسانية .

لقد توقفت الماكينات عن الدورات والكتابة وحساب ساعات العمل والأرباح ، وطال ذيل العاطلين أمام صناديق البطالة ، وسكن البؤس منازل الناس .

ولكن سخرية مؤسفة خيمت على هذا البؤس ، ف لأول مرة في التاريخ الانساني تصحح علة البؤس وفرة الانتاج ، لا قلة الثروات ، وتلك أماره عبقرية القرن العشرين ، فلقد استطاعت بعلمها ان تجعل من أسباب الرفاهة عوامل فاقة وشقاء . فأين إذن مكان الداء ؟.. هل هو في تفوق المنحني البياني للإنتاج على منحني الاستهلاك ؟.. هذه مسألة صيبانية !! فالفنيون الذين يلمون بمعرفة الحساب يعرفون كيف يصححون المسائل ، ويعيدون المنحنيات الى مستوى معين ، وبذلك يكون الحل رياضياً يتلخص في إعدام الفائض ، فهذا أبسط شيء ، وهذه الصورة تم إحراق القطن والقمح والبن ، على الرغم من ان شعوباً كثيرة لا تجد أثراً منها في بلادها . وهكذا وجدنا ان الحضارة التي أبدعت نظرية « مالتوس » القائلة بتحديد النسل للموازنة بين الثروة وبين مستهلكيها ، تشرع في تطبيق هذا التحديد على الأشياء المستهلكة لا على المستهلكين .

لم تنهض أية سلطة روحية للتبديد بتلك الفضيحة ، فأولئك

الذين كانوا يستطيعون إنقاذ أوروبا من فوضاها الاقتصادية لم تكن حاجات الشعوب لديهم مريحة ، فان الشعوب المستعمرة العارية الجائعة لم تكن تستطيع أن تشتري شيئاً ، فلقد اعتبرها المستعمرون مجرد أدوات للعمل ، فخرجت بذلك من عداد المستهلكين .

ان النظام الذي خلق الفوضى في أوروبا ذو صيغتين ، فهو علمي واستعماري في آن ، فاذا ما كانت في أوروبا فكر بمنطق العلم ، أما اذا انساح في العالم فانه يفكر بعقلية الاستثمار ، حتى اذا وافى إبان الازمة عام ١٩٣٠ كان المنطقان قد امتزجا ، وبلغ الوحش بهذا الامتزاج أبلغ أحوال الضراوة .

وبتأملنا للظواهر في تخلفها ، نجد ان حريق عام ١٩٣٩ لم يكن سوى عودة للضرام ، في لحظة نغم فيها ميكيفيلي على نفسه ، وسخط الشيطان على عمله ، فهدم ما كان قد بناء ، وتلك لحظة تهب فيها ريح القضاء المبرم على شراع الانسانية المشرع ، حتى يبلغ القدر مداه ، لقد علمنا رسول الله [محمد] ﷺ وهو النبي الاجتماعي درساً قال فيه « من حفر مغواة لأخيه أوشك أن يقع فيها » ، وكان أخوف ما يخاف على أمته ما ترتكب من مظالم لا ما تتعرض له منها ^١ .

١ - يتفق هذا في المعنى مع ما ورد في احدي رسايا عمر بن الخطاب رضي الله عنه التي قال فيها : « باعد بين جنودك وبين المعصية فانت ذئب الجيش أخطر عليهم من عدوم » ، وما لم تلتصم عليهم بفضائلنا لم نغلبهم بقوتنا » .

ولقد صدق تاريخ عصرنا لسوء الحظ هذا الحكم ، فأوروبا التي كان عليها ان تهدي سمي الانسانية ، قد اتخذت من مشاغل الحضارة « فتيلاً » يحرق بدل ان يضيء ، وفي ضوء ما أشعلت من نار أشاعت رهجها في المستعمرات حتى جارت على أرضها هي ؛ أوروبا هذه رأينا القوضى تنتشر فيها ؛ نفس القوضى التي أشاعتها في بقية أجزاء الارض ، ونفس الضلال ، بل انها قد تجرعت نفس الكأس المحتوم ؛ كأس الاستسلام لقوى الشر الأسطورية ، نعم .. الأسطورية ؛ فعلى الرغم من ان أوروبا قد دانت لمنهج ديكارتية علمية محض ، وعلى الرغم من ان الصناعة قد سادتها حتى بلغت في تنظيمها الصناعي أقصى مداه بنظرية « تايلور » ، فان لها ايضاً أساطيرها وخرافاتا ، وهي أساطير ذات أثر « كاف » ، ولكن بصورة غير التي عهدناها في أساطير مجتمع ما بعد الموحدين .

فاذا كان الشلل في بلاد الاسلام بليداً خامداً لا حس له ، فان الشلل الأوربي على العكس من ذلك شلل ذو رعشة وضجيج ، بل إن الأساطير الأوربية خطيرة الى أبعد غاية ، لأنها تتصرف في قوة الماكينة وقوة المادة ، وما دام الأمر هكذا فيوشك ان تهدم كل شيء بطريقة علمية ، فتنسف بقنابلها الذرية البلاد والعباد .

والعجيب ان أساطير أوروبا أساطير علمية ، لها مجامعها وفقهاؤها وشعراؤها . فقبل الحرب العالمية الأولى بقليل كان أحد الضباط الشبان واسمه « أرنست بسيكاري » يعمل في

منطقة موريتانيا ، فأثار حماسه ما رأى عليه مسلمي هذه البلاد من بساطة وعمق في إيمانهم ، فكأنما ساقته العناية الى هنالك لتبعث في خاطره روحاً من التأمل والرجوع الى النفس ، كان من نتيجته تغير كامل في حياته ، وهداية الى الطريق الذي أداه الى الكنيسة «عصبة أسلافه» كما قال ، وهو أمر طبيعي ، ولكن على شريطة ألا يتنكر المرء لمن هداه الى سواء الصراط!!! أما الذي حدث منه فقد كان على العكس من ذلك ، ففي أثناء رحلة قام بها الى موريتانيا فيما بعد جلس مع شاب مسلم من أبناء البلاد ، اتخذته رائداً ، فأخذ يتمدح أمامه بالقوة المادية التي تتميز بها الحضارة الحديثة ، فعقب الشاب البدوي على كلامه قائلاً :

«لکم الأرض ، ولنا السماء» .

كم كان من اللائق أن يبسم لبراءة محدثه ، ولكنه كتب بعد ذلك يقول في «مفكرته» هذا التعجب الدال على مكنون نفسه :

— آه !! تلك كلمة لا يحق للمسلمين ان يتلفظوها .

من أين انبعثت هذه الصرخة الشاذة الصادرة عن رجل لم يعد الى حظيرة الدين الا منذ قريب ..؟ اليك السبب : لقد كان بسيكاري ابن أخت «رينان» الفيلسوف المشهور بعداوته للاسلام ، فتفكيره هذا يتفق بصورة مذهلة مع تفكير خاله ، [وقد كان ابن الأخت يرفض هذا التفكير بسبب ما فيه من إلحاد] ، فقد كتب رينان عقب حرب عام ١٨٧١ هذه السطور ، وهي شاهد من وجه آخر على العنصرية المتأصلة في

فطرم ، وعلى النزوع الى احتقار الانسانية قال : .. جنس واحد يلد السادة والأبطال ، هو الجنس الأوربي ، فاذا ما نزلت بهذا الجنس النبيل الى مستوى الحظائر التي يعمل فيها الزوج والصينيون فانه يثور ، فكل فائر في بلادنا هو بطل لم يتح له ما خلق له ، وهو انسان ينشد حياة البطولة ، فاذا هو مكلف بأعمال لا تتفق وخصائص جنسه . ان الحياة التي يتمرد عليها عمالنا يسعد بها صيني أو فلاح أو كائن لم يخلق لحياة الحرب ، فيلقم كل أمرى بما خلق له ، لتسير الحياة على ما يرام .

فهذا العالم الكبير قد خلى - ولا شك - بين قلمه وبين الضلال أكثر من مرة ، بغض النظر عما تحتويه هذه الأسطر من ضعف فكري ، فهو يكشف لنا ضمناً عن « الأسطورة العظمى » التي فاقت سائر الأساطير في أوروبا منذ قرن ، فالخال وابن أخته يكرعان من نبع واحد هو امتياز « جنس الأسياد » ، وهو نبع للأساطير الدامية ، كأسطورة « ملوخ » ، الإله الذي لا يشبع مما يقدم له عباده من قرابين بشرية ؛ والصنم الذي تمخض عن الاستعمار ، عدو الانسانية ، فتمخض عن النازية عدو أوروبا . لقد هدمت هذه الأسطورة جميع ما أمرت به الديانة المسيحية من فضائل ، بل تعدت ذلك الى الهجوم على « الله » ذاته ، فحاولت ان تسليخ الايمان به من الضمير الأوربي ، فهي هنالك تسكن قلوب الناس ، وتقيم في أفكارهم ، وتحرك ارادتهم ، وتوحى الى الشباب دائماً اتجاههم ورسالتهم .

وما التاريخ منذ قرن من الزمان الا ملحمة للفكر

الاستعماري ، فالطفل الذي يولد في أوروبا يشعر في استقباله الحياة كأنما سبقت تهيئته للاستعمار ، فإذا ما أخطأ وجهته لم يصرفه ذلك عن تغذية ذهنه بأفكاره ، كما يتغذى هو من خيرات المستعمرات .

ولكن سرعان ما يعود اللهب ... فلقد انقلب الاستعمار في الضمير الأوروبي الى قومية عياء آلت بعد تصفيتها وتقطيرها وتكريرها الى أسطورة « الجنس المختار » التي ستتحذ فيما بعد ذريعة الى بلوغ قمة البربرية ، وبذلك أدى قيام الاستعمار على أساس استقرار الأجناس الى نشوء « جنس أسمر » بين سائر أجناس البشرية .

وما كانت حرب ١٩١٤ - ١٩١٨ في الواقع سوى فترة وسيطة بين الحركة الاستعمارية والحركة النازية ، أعني مرحلة من التصفية ، فلقد تشبث كل طرف آنذاك بمصالحه المادية ، فاختلطت المفاهيم التي عهدناها متمثلة في كلمات مثل : الله ، القانون ، الانسان ، اختلطت بالبرول والقصدير . وأصبح التاريخ رقية تتلى على المفاهيم الميتة لبيتعشها من مراقدها ، في حيث دفنتها حضارة الرقم والماكينة ، ومن هذا الوجه أقحم الدين إقحاماً ، كأنه ضرب من التعاويذ والرقى لتأمين المنافع المادية ، وهو إقحام طبع العبقورية الديكارتية طبعة شاذة . أما الذي حدث فعلاً فقد كان عكس ذلك تماماً ، فحين دعا هؤلاء « الله » سبحانه ليعينهم على أن يؤدوا اعمالاً فاسدة ؛ لينهبوا ، ويفسدوا ، ويقتلوا ، بعث الله اليهم « الشيطان » ليتهم لهم علمهم ،

ويبحث في قوانين المجتمع ونظمه ما كان قد نجم في طباع الفرد من خيب وسوء .

فالمستعمر الذي تعود تسخير « المستعمر في العمل » لوته عادته عن مهمته الحقيقية ، وعرفته من معنى حضارته ، وكانت مباشرة الظلم سبباً أنساء العدالة وأصولها : من احترام القانون والشعور بحق الآخرين ، وأدت به السهولة التي جرت عليها الحياة الاستعمارية الى انسائه كل جهد ، بما في ذلك الجهد الفردي ، حتى ان طائفة المستعمرين بالجزائر وهي تقارب مليوناً من الأنفس لا يبلغ جهدها الفكري قدر ما يبلغه جهد مدينة صغيرة في فرنسا .

وهكذا يتجرد المستعمر من حضارته في هدوء . فيتوحش وينحط ، من حيث أراد أن يفعل ذلك بالمستعمر ، ولكن « من حفر مغواة لأخيه وقع فيها » ، وبذلك تم النبوءة ، فالرجل الاستعماري هو نفسه قد أصبح اليوم معزولاً عن حضارته ، فلم يعد يفهم ماهية مشكلاتها ، فان تعصبه العنصري قد هاج من « نزعة الفردية » في النطاق القومي ، وأوقد نزوعه الى الحرب في النطاق العالمي .

وهكذا أيضاً لم تعد الادارة الاستعمارية ادارة عامة ، أو هيئة من هيئات الدولة ، بل أصبحت بالتدريج « شركة أفراد » أو بعبارة أصح أصبحت « عصابة » كذلك الشركة التي كانت بالهند منذ بعيد .

لقد صارت شركة مستقلة لا تتصل لوائحها ونظمها الداخلية

تقريباً بمصالح بلادها المستعمرة ، ولا علاقة لها البتة بمصالح
الشعب المستعمر^١ فليس الأمر أمر ادارة ، بل هي فرق من
الموظفين يسمى كل فرد فيها وراء مقنمه ، ويستولي استيلاء على
كل ما تطمح نفسه اليه .

وبهذا رأينا المستعمر الذي تخلى عن كل وازع اخلاقي ، فلم
يعد يتحفظ في شيء داخل المستعمرات ، يوشك أن يتخلى عن
كل وازع داخل بلاده أيضاً .

فالنبوءة تم ، وأوروبا بدورها تصبح ميداناً تسوده الروح
الاستعمارية ، ولو أننا أردنا أن نلخص خطوها البطيء الثابت
في هذه الحركة المقدورة ، فلن يسعنا الا ان ندع احد المستعمرين
يتحدث عن هذه الظاهرة :

هذا هو إميه سيزير^٢ يتحدث في أحد مقالاته حديثاً يدلنا
على الثروات الانسانية التي كاد يحطمها الاستعمار فيقول :
« إن من الواجب أن نبين أولاً كيف يعمل الاستعمار على
تجريد المستعمر من حضارته ، والانحدار به الى مستوى التوحش
بمعنى الكلمة ، حتى أيقظ فيه الفرائز الدنيا ، وسول له الجشع
والعنف ، والحد الغنصري ، والنسبية الاخلاقية ، ومن الواجب
أيضاً ان نبين أنه طالما كانت في الهند الصينية [فيتنام] رأس
مقطوعة ، أو عين مقلوعة ، ورضي بذلك الفرنسيون ، وطالما

١ - يلس القاري، شامداً على هذا ما احتدم من نزاع بين حكومة
ديجول القومية وبين عصاة المتمردين برعامة « سالان » .
٢ - هو أحد الكتاب الزوج في المستعمرات الفرنسية .

كانت هناك فتاة مفتضة كرهاً ورضي الفرنسيون ، أو مدغشقي معذب ورضي الفرنسيون ، فإن طارئاً في هذه الحضارة يضغط عليها بنقله الرهيب ، وتقهر أعاماً يسودها ، ولصوصية تستقر في جوانبها ، وبلاء محيقاً يمتد ليطوقها .

وليعلم أولئك الذين يزعمون أنهم قوامون على الحضارة الانسانية أن لكل شيء نهاية ، وأن نهاية الغد بالمعاهدات ، ونهاية هذه الأكاذيب المتفشية ، وهذه الحملات التأديبية الغاشمة ، وهؤلاء المسجونين المقيدون المستجوبين ، وأولئك الوطنيين المعذبين ، ونهاية هذه الغطرسة العنصرية ، وتلك الثروة المنشورة ، نهاية هذه جميعاً سم مصفى يتسرب في شرايين أوروبا ، وتقدم بطيء ثابت لأخلاق الوحشية تعمها . وإذا بالناس يفيقون ذات يوم على رجوع الصدى ، فالجاسوسية تشط ، والسجون تنزبن فيها ، والجلادون يخترعون آلات النكال ، ويهذبونها ويتناقشون حولها ، فيفضب الناس ويصرخون قائلين : « عجباً !! ها هي النازية ، لا بأس .. عاصفة .. وتمر » ، وينتظرون على أمل ، ويطول بهم الانتظار ، ولكنهم يتكتمون في أنفسهم الحقيقة المرة ، وهي أن النازية هي البربرية ، ولكنها البربرية العظمى التي تتوج وتمثل سائر ما شهدت أوروبا في أيامها من بربريات ... أجل هذه هي النازية ، ولكنهم قبل أن يصبحوا ضحاياها ، كانوا شركاء في جرمها ، فهم قد ساعدوها قبل أن يعانون من إجرامها ، لقد غفروا لها ، وأغمضوا أعينهم عن بوادرها ، بل خلعوا عليها صفة الشرعية ، لأنها حتى ذلك الوقت كانت تخوض في شعوب غير أوربية .

لقد زرع الأوروبيون هذه النازية الشريرة ، فهم مسئولون عنها ، وقد حان الوقت لكي يؤتي الزرع أكله ، فينز ويقطر ، قبل أن يطفح في تلك المياه الحمراء ما تحتويه دما مل الحضارة الغربية المسيحية ... » . إن ضروب الانفصال والفساد ، وصنوف الغدر والخيانة تتضاعف وتستشري كل يوم في أوربا ، ويقدر ما يستخدمون العدالة وسيلة من وسائل الضغط والاضطهاد في المستعمرات فان قيمتها تنحط في بلادهم نفسها ، وكلما زوروا الانتخابات وزيفوها في المستعمرات تعودوا هم في أوربا طعم التزييف في الحياة المدنية ، وكلما فرضوا ألوان القيد على ضحايا الشعوب المستعمرة فقدوا هم معنى احترام الضمير ؛ إنهم يتمزقون أكثر مما تتمزق المستعمرات .

ولقد نشهد فيما بينهم صراعاً رهيباً حتى في المجال العلمي ، وذلك عندما يقف ليسنكو *Lyssenko* ليحاول إززال ماندل *Mandel* ووست مان *Wiestman* ومورجان *Morgan* عن عرش البيولوجيا . أنا لا أشك في أن العلم يجني فائدة ما من هذه المساجلات ، ولكنها لم تقتصر على الكشف عن قوانين الوراثة واستكشافها ، فقد كان كل منهم ينازع صاحبه غالباً ليظهر للناس انه أعظم حجة وأعز نفراً .

فالتمزق هنا لم يصب الضمير العلمي ، وإنما أصاب ضمير الإنسانية المتهىء لجميع الانفصالات ، المستعد لضروب المنازعات ، المشرف على منازل القيامة . ولعل في ضمير القيب مصيراً مخزناً ينتظر هذه الإنسانية ، إذ عساها تعود الى عهد الكهوف ، وقد

توحي إلنا القنابل الذرية فف النء بفن ءءفء من فنون العبارة ،
عمارة الءاة فف ءوف الأرض ، وومئء ءعش الإنسانفة فف
أعشاش هائلة ءشب أعشاش القوارض ، أعشاش عءبفة ءنفق
وخصائص إنسانفة اسءعاضء عن العقل بالماكفة ، وعن المباءء
الأءلافة بالرقم ، وعن « الله » بما ابتءعءه من أساطفر .

أفة كانت وءهة الأمر ، فأن العالم الأسلامف لا فسءطفع فف
غمرة هءه الفوضف أن فءء هءاه ءارء سءوءه ، بل لا فمكنه فف
كل ءال أن فءمسه فف العالم الفزبف الءف اقءربء قفامءه ، ولكن
علفه ان ففءء عن طرق ءءفءة لفكشف عن فنبافع إلهامه
الءاصة . ومها فكن شأن الطرق الءءفءة الف قء فقبسها ، فأن
العالم الأسلامف لا فمكنه أن فعفش فف عزلة ، بفنا العالم فءءه فف
سعه الف ءوءء ، فلفس المرء ان فقطع علاقاته بءءارة ءءل
ولا شك إءءى ءءءارب الإنسانفة الكبفرى ، بل المهم ان
فنظم هءه العلاقات معها .

الفصل الخامس

الطرق الجديدة

[وأن هذا صراطي مستقيماً فأتبعوه ،
ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله]
« قرآن كريم »

خلق مجتمع ما بعد الموحدين كائناً على صورة « الأميبا » : كائناً متبطلاً يتسكع ، حتى إذا رأى فريسة هينة أبرز إليها ما يشبه « اليد » ليقنصها ، ثم يعضها في هدوء . ولقد شاءت الصدفة أن تمده بفرائس أشبعت حاجاته المتواضعة ، فدرج على هذا النحو خلال قرون خلت ، ائكل فيها على عناية السماء لترزقه ، حتى إذا جاء الاستعمار اختطف منه ما كان يطعم ، حتى لم يدع له شيئاً يتبلغ به ، وكان من نتيجة ذلك أن تحرك ضميره الأميبي ، أعني معدته ، فد « شبه اليد » الى فريسة وهمية أطلق عليها لفظة « الحق » . كان ذلك هو منشأ « البوليتيكا » باعتبارها « يدأ » لمجتمع ساغب ، لم يعد يملك شيئاً يسد به رمقه .

لقد قالوا : إن الحاجة هي أول عمل تاريخي شعر به الانسان في علاقاته الاجتماعية . وهذا تعريف نفعي يفسر التاريخ بعملية استهلاك ، وهو تعريف أدى في بلد كالجزائر الى إطالة يد « الأميبا » الى جانب أنه لا يتفق ومرحلة التطور التي يمثلها مجتمع ما بعد الموحدين ، فلا شك ان هذا المجتمع كان يشعر ببعض الحاجات البدائية ، كالحاجة الى الأكل والشرب مثلاً ، لكنه منذ سبعة قرون لم يخترع حتى يد المكنتسة ، اللهم إلا ما اخترعه من « خيط يقطع به الزئبد » . . . ! لم تكن « الحاجة » إذن هي التي تنقصه ، فإن جداتنا قد استشعرنها عندما كن يكنسن حجراتهن كل صباح بكائنسن القديمة القصيرة ، فيلعننها ويتنهدن ، إذ تضطرهن الى الانحناء ، ومع ذلك فان الفكرة البسيطة التي توحى اليهن بعمل ذراع للمكنتسة لم تراود خيالهن .

ذلك لأن الحاجة لا تكون فعالة خلافة إلا حين يمنحها الضمير من روحه ما يحيلها عملاً ملازماً، وهذا العمل الملزم هو الذي يسّر للعجتم الاسلامي أن يحيل أفكاره وحاجاته الى منتجات حضارة. أما منذ ظهر الإنسان ما بعد الموحدين فقد صارت عملية الانتاج مجرد عملية استهلاكية .

وليس يكفي مجتمعاً لكي يصنع تاريخه أن تكون له حاجات، بل ينبغي أن تكون له مبادئ، ووسائل تساعد على الخلق والإبداع . ومن هذا الوجه نرى من المفيد أن نصف التطور بلغة الطاقة ، فإن قانون التبادل الذي يتحكم في الحياة الاجتماعية غير مقتصر في الواقع على مجرد التوازن بين الإنتاج والاستهلاك ، فإن توازناً كهذا يكون قاتلاً ، حيث يقتصر على استخدام المنتجات دون ان يعمل على زيادة القوى الانتاجية ، بل إن هذا التوازن لا يمكن أن يتصور ، وهو ما يهدف اليه قانون «كارنو» في مجال الحرارة الديناميكية .

فلكي تتجلى الطاقة بصورة فعالة يجب أن نرفع مستواها ، بمعنى أنه يجب أن نجتمعها حتى ينتج من هذا التجميع ما يشبه «المسقط» ، شأن اختلاف درجات الحرارة في إحدى الماكينات الحرارية ، أو اختلاف قوة التيار الكهربائي في إحدى الماكينات الكهربائية . فما مميّناه من قبل « بالحاجة » يجب ان ننظر اليه باعتباره في باب الطاقات الاجتماعية هبوطاً في قوة هذه الطاقات . وينبغي ان نعلم أن علم الاجتماع يرى ان «الحاجة» في صورتها البدائية العاجلة ليست هي العمل التاريخي الأول ، ولكنه يخلع

هذا الوصف على روح المبادرة التي تخلقها ، وتنميها ، وتشبعها ،
وبعبارة أخرى نحن بحاجة الى تعريف مزدوج « للحاجة » ،
تعريف لها في صلتها بالطاقة ، وآخر في صلتها بالمنفعة ، فلو أننا
حاولنا أن نترجم هذه الاعتبارات الى حقل السياسة وجب أن
يكون ذلك طبقاً لوسائلتنا ، لا تبعاً لحاجاتنا ، فلسنا إذن بحاجة
الى نظرية تهتم « بالحق » على حدة ، أو « بالواجب » على حدة ،
فإن الواقع الاجتماعي لا يفصلها ، بل يقرنها ، ويربط بينهما في
صورة منطقية أساسية ، هي التي تسيّر ركب التاريخ .

ومع ذلك فينبغي ألا يغيب عن نظرنا أن « الواجب » يجب
أن يتفوق على « الحق » في كل تطور صاعد ، إذ يتحتم أن
يكون لدينا دائماً محصول وافر ، أو بلغة الاقتصاد السياسي
« فائض قيمة » . هذا « الواجب الفائض » هو أمانة التقدم
الحقيقي والمادي في كل مجتمع يشق طريقه الى المجد .

وبناء على ذلك يمكننا القول بأن كل سياسة تقوم على طلب
« الحقوق » ليست إلا ضرباً من المهرج والفوضى ، أو هي كما
عبرنا من قبل « يد » تطيل عمر الحياة الأميبية في الحقل
الفكري ، وتلك هي « البوليتيكا » بالمعنى الشعبي للكلمة .

والحق ان العلاقة بين الحق والواجب هي علاقة تكوينية
تفسر لنا نشأة الحق ذاته ، تلك التي لا يمكن أن تتصورها منفصلة
عن الواجب ، وهو يعد في الواقع « أول عمل قام به الانسان في
التاريخ » . فالسياسة التي لا تحدث الشعب عن واجباته ، وتكتفي
بأن تضرب له على نغمة حقوقه ، ليست سياسة ، وإنما هي

« خرافة » ، أو هي تلصص في الظلام ، وليس من مهمتنا أن نعلم الشعب كلمات وأشعة ، بل أن نعلمه مناهج وقنونا .
ليس من مهمتنا أن نغني له نشيد « الحرية » ، فهو يعرف الأغنية ، أو أن نقول له ونكرر القول في الحقوق ، فهو يعرفها ، أو أن نلقنه فضائل الاتحاد المقدس ، فإن غريزة التجمع قد علمته هذه الفضائل .

وفي كلمة واحدة ليس من شأننا أن نكشف له عما ألم بمعرفته من قبل ، بل أن ننحله من المناهج الفعالة ما يستطيع به أن يصوغ مواهبه ومعارفه في قالب اجتماع محس . وبمباراة أدق : ليس الشعب بحاجة إلى أن نتكلم له عن حقوقه وحرية ، بل أن نحدد له الوسائل التي يحصل بها عليها ، وهذه الوسائل لا يمكن إلا أن تكون تعبيراً عن واجباته .

سيكون على مجتمع ما بعد الموحدين إذن أن يخفف من نزوعه إلى المطالبة بالحقوق ، لكي يفرغ لاستخدام الإنسان والتراتيب والوقت استخداماً فنياً لاستحداث تشكيل اجتماعي ، ينتج من تلقاء ذاته « الحق » ، وذلك بمقتضى الاقتران الوثيق بينه وبين الواجب . فرسم سياسة معينة معناه إعداد الشروط النفسية والمادية للتاريخ ، أعني إعداد الإنسان لصنع التاريخ . وإنسان ما بعد الموحدين قادر على رسم هذه السياسة لو أنه نأى بنفسه أن يسلك مسلك « الأميبا » التي تتربص بفريسة تقع لها اعتباطاً ، فإذا هي فريسة غير مضمونة ، ومعنى هذا أنه عندما يتحدث قليلاً أو يدع الحديث عن حقوقه ، ويتحدث

كثيراً عن واجباته ، عندما يدع الحديث عن ميثاق الأطلنطي ، ويكثر من الحديث عن مواهبه وموارده ، يكون بذلك قد نأى بنفسه عن أن يكون مخلوقاً محروماً ، يهدده دائماً عدوان الاستعمار ، ولن يكون هذا الانسان فريسة سهلة اذا ما اتجه الى تثقيف طرائق تفكيره ، وطرائق عمله ، طبق منطق عملي يخطط نشاطه ، ومنطق علمي موضوعي ينظم فكره ، واذا ما تخلص من الحرافات التي تكف نشاطه ، وتحد من فاعليته .

ويبدو لنا أن هذا الشرط قد بدأ يتحقق شيئاً فشيئاً في واقع العالم الاسلامي ، منذ قضية فلسطين ، فهي بلا ريب أخطر حدث ، بل اعظم الاحداث بركة في تاريخ العالم الاسلامي الحديث .

لقد حلت قضية فلسطين الفوضى التي أقام فيها هذا العالم حيناً بسبب بعض الاتجاهات الفوضوية في نهضته ، فكشفت جميع القيم الباطلة ، والأوهام السائدة التي كانت تزيف له توقعات مستقبله .

ولقد حررت هذه الهزيمة المباركة - أو بعبارة أدق ذلك النصر السعيد للواقع على الوهم - حررت العقول والضمائر التي كانت تخنقها الفوضى ، فظهرت منذئذ طرق جديدة أمام الشعوب التي زلزلتها الأزمة فأيقظتها ، وتبددت أوهامها فاتجهت عندئذ الى الواقع المرير .

لقد استهلكت هزيمة فلسطين عهداً جديداً في النهضة الاسلامية ، فلم تعد الحرافات قائمة امام واقع انبلج ، وقد كان مستوراً بهالة من الفلسفات العاطفية . وبذلك تلقى الذهان الرهيب ، وذهان

السهولة « - ضربة قاتلة ، فخلا الضمير المسلم الى نفسه ، يفكر في اسباب ضعفه ، أسباب ضعف العملاق الذي تحمله قدما من صلصال ، والذي دفعته الجامعة العربية دون ما اكتراث ليواجه دويلة « اسرائيل » ، فقدمت بذلك الى العالم الحديث مشهد ملحمية جديدة ، تحكي الصراع بين داود وجالوت .

لقد استجمع الآن الرجل المسلم ، وقد كان من قبل غدوعا بما يقال عن القوانين ، وعن ميثاق الاطلنطي ؛ وعن هيئة الامم المباركة ، وقد أصم أذنيه ما سمع عن هزيمة « جالوت » ، وفي هذا الاجتماع خير كثير .

ومن آية ذلك أننا رأينا أحد المثقفين الفلسطينيين ، وقد أذهلته صدمة الواقع المرير ، وطاح بصوابه هذا الانتصار الهين الذي أحرزته إسرائيل - يحاول ان يفهم وأن يفهمنا « الأسباب العميقة للفوضى » ، وكانت محاولته جديرة أن نذكرها هنا لأنها تمثل أعراض فكر جديد في العالم الاسلامي ، ودليل منعطف جديد في التاريخ . والى القارىء ما كتبه الدكتور ناظم القدسي بعد أشهر من انتصار اسرائيل :

«إن الأسباب العميقة لكارثة فلسطين ليست اسباباً عسكرية وسياسية فحسب ، فلقد كشفت الهزيمة عن نقائصنا الاجتماعية ، والاقتصادية ، والسياسية ، والعسكرية ، تلك التي تعاني منها بلادنا ، وليس يكفي أن نعرف أخطاءنا التي وقعنا فيها ، وأن نكشف عن نقائصنا ، بل المهم ان نفقد منها درساً لعلاجها ، فلكي نواجه الخطر الصهيوني لا يكفي ان نعقد اتفاقات سياسية بين الدول العربية ، بل يجب قبل كل شيء تحسين مستوى المعيشة ،

وعلاج الحياة الاجتماعية، وإعادة تنظيم قواتنا المسلحة ، وعندئذ
ان اكبر همنا يجب ان ينصرف الى الجهد الاجتماعي ، فينبغي
إصلاح حياة المجتمع وطبقاته ، اذ ليس من الممكن ان نطلب من
الشعب ان يضحي في سبيل نظام يضيق به ، والشعب الجائع
المريض الذي لا يأمن مستقبله لا يقدر — بل لا يقبل على النضال
من أجل النظام الذي يحكمه ، وما كان لرجل ان يتطلب من
أبنائه الطاعة اذا لم يتح لهم عيشاً كريماً، فكيف نطلب من شعب
طاعة ونظاماً وإيماناً بوطنيته ، وكيف تقتضيه ان يقدم تضحياته
عن رضا وسخاء اذا لم نضمن له تحسين مستوى معيشته ، واذا لم
نضمن له تعليماً مناسباً ، وعملًا لائقاً .. ؟

ان من الواجب ان نسرع في إصلاح ما ينبغي إصلاحه، فإن
التطور السريع قد أصبح القانون الحتمي لعصرنا ، ولست أريد
بهذا ان أغض من أهمية الاتفاقات السياسية ، أو الاتفاقات التي
تستهدف الإعداد الحربي ، ولكنني اعتقد ان المعيشة اللائقة هي
الشرط الجوهرى لتكوين الوعي الشعبي ، والإيمان القومي ،
وبدون هذا الوعي وذلك الايمان لا تساوي الاتفاقات السياسية
او العسكرية شروى نقيض .

والجامعة العربية تقدم لنا على ذلك مثلاً واضحاً ، فان
السبب الرئيسى لعدم اكتراث الشعوب العربية بها يكمن في ان
هذه الجامعة لم تهتم حتى الآن إلا بمشكلات السياسة العليا، بينما
لا يثير اهتمام الرأي العام في بلادنا سوى منظمة تستهدف الارتفاع
بحياة الفرد من الناحيتين الاجتماعية والاقتصادية ، وعلى الرغم من

الكارثة التي اصابتنا في فلسطين فاني أعتقد ان الجامعة العربية تستطيع ان تسترد هيبتها اذا ما اهتمت بالمشكلات الاجتماعية والاقتصادية ، ورسمت خطة تستهدف تحسين مستوى المعيشة . فيجب ان نحرر شعبنا من خوفها الاقتصادي ، وأن نؤمن لها حقها في التعليم ، وان نعنى بصحتها ، وهذا هو الطريق الوحيد الى النهضة الحقة ، والوسيلة الوحيدة لتأمين وجودنا .

هذه هي المقالة بمخاديفها ، نذكرها هنا لنستخرج الوضع الجديد الذي صار اليه فكر الأوساط الموجهة في العالم الاسلامي ، وما أراد الكتاب اتخاذ من تحفظات حول ما أطلق عليه لقب « السياسة العليا » ، وهو ما نطلق عليه لفظة : « البوليטיكا » . بيد أن هذا الفكر الجديد ليس مقتصرأ على منطقة الشرق الأوسط ، فان الوعي الاسلامي كله قد استيقظ منذ قضية فلسطين ، وأبلغ شاهد على ذلك كلمات احد الوطنيين المراكشيين التي قالها في مؤتمر «التجمع الديمقراطي لمناصرة البيان الجزائري» بتونس ، وهي تدل على الاهتمام بتعمق المشكلات لادراك اسبابها ، قال :

« إن هنالك داء واحداً ينهش الشعوب العربية في كل مكان ، في المغرب ، وفي الشرق الأوسط ، منذ قرون ، ذلك الداء هو : فقدان الثقة بالنفس ، وما طبع أخلاقنا من الوشاية ، والتشهير ، وعبادة التشريفات ، وتلق الرؤساء ، وفي كلمة واحدة : هذا الترددي المزمع الذي حمل الخلفاء والأباطرة والأمراء العرب على فرض نظام صارم على هذا الشعب ، لا ينطوي على أدنى اهتمام بالترقية أو بالتقدم الاجتماعي ، وكان هذا حتى قبل ان يفكر

الاستعمار في استغلال هذه النقائص كسلاح فتاك في الشرق أو في الغرب » .

ففي هذا النقد الذي يحمل نوعاً ما الطابع الأدبي نلاحظ الاهتمام بتقصي الداء الدفين ، داء « القابلية للاستعمار » وفي هذه الكلمات نعمة لم نتعود سماعها في الأوساط السياسية والفكرية في العالم الاسلامي ، تلك التي كانت حتى ذلك الحين لا تهتم إلا « بالقشة التي في عين الجار » فإذا بها تفكر فجأة في « الخشبة التي في عينها » . فالسياسة الاسلامية التي كانت قائمة على الادعاء القيم المستهجن تصدر الآن نبرة قلبية رائحة ، وتتجه الى التعمق في امتحان ضميرها ، والندم على ما فاتها ، وهو ما يتجلى بوضوح في مقالة رجل الدولة السوري ، وفي كلمات الشباب المراكشي ، إنها ولا ريب فكرة « الواجب » الجديدة ، التي تعد منذئذ عاملاً سياسياً جوهرياً ، فنحن ندرك الآن شيئاً فشيئاً ان واجبنا هو أن نبذل جهوداً ضخماً في جميع الميادين ، وأن نقوم بكثير من الواجبات لكي نصل الى حقوقنا ، التي تصبح حينئذ مشروعة .

فهذه اذن هي نهاية «ذهان السهولة» ، نهاية ما كنا نطالب به « كحق » من حقوقنا ، لقد فهمنا أخيراً ان المحراث لا يوضع أمام الثور ، وأنه لا يتحرك بفضل الخطابة الرنانة الطائفة ، أو الحماس الوطني الدافق .

وهكذا تحول العالم الاسلامي عن طريق السهولة الذي اتبعه حيناً من الدهر ، وبدا أنه قد سلك الى نهضته سيلاً جديدة ، تدفعه في هذه السبيل إرادة لا ترهب العقبات ، بل تقهرها ، وهي بذلك تقضي على ذهان آخر هو « ذهان الاستحالة » .

والواقع ان خرافة هذا الذهان تختفي تماماً متى قمنا بأقل الجهود تواضعاً، لأن لكل جهد ثمرة في الميدان الاجتماعي، ومتى تجمعت الثمرات بصورة ايجابية وجدنا أن أداء الواجب أعظم أحرأ من المطالبة « بالحق »، وبذلك تتكون لنا نفسية اجتماعية، لاحت لنا بواكيرها في الجزائر بخاصة ، ولما كانت الافكار بحكم طبيعتها تعتبر أحداثاً في حيز القوة، فيلبيغي اذن أن نتوقع رؤية ما وصفناه للقارئ، وهو يتجسد في أشكال اجتماعية محسة ، وفي البيان التالي الذي نقتطفه من احدى صحف الجزائر شاهد على ما نقول، فربما اعتادت هذه الصحيفة دون ريب على منطق « السياسة العليا » أكثر من أن تهتم بإحداث التغيير الاجتماعي الذي نحتاج اليه فعلاً، فلقد نشرت هذا البيان دون أدنى تعليق، ودون أن تشعر بأنها إنما تعلن « نشرة انتصار » على « ذهان الاستحالة » .

بدأ بمض الشباب في إحدى ضواحي الجزائر شق طريق بواسطة المتطوعين ، والوثيقة التالية تصف لنا فترة من فترات العمل به .

حقول القديس يوجين :

[الاحد ٢٠ من نوفمبر: راحة في الصباح لاجتماع لجنة المسجد .

الاحد ٢٧ من نوفمبر : انجلي الجو بعد الثامنة وقد كان مكفهرأ ، ولكن المتطوعين قد استشعروا رداءة الطقس فلم يحضروا ، وحضر من بينهم اثنان الى مكان العمل ليختبروا حالة

الطريق بعد هطول الأمطار ، لقد سلم كل شيء فيما خلا بعض الأشياء الطفيفة .

الأحد : ٤ من ديسمبر : حضر ثلاثة متطوعين من سكان بلدة القديس يوجين ، لقد اشتدت السواعد بعد تقدم التجربة ، وأنشئ درج الطريق من الحجارة الضخمة التي تقاوم السيول ، وروعي أن يبدأ في كل درج انحدار خفيف يسمح بتصفية الماء في قناة شقت بين الطريق والمنحدر ، ومهد الطريق بخليلط من الحجارة والصلصال ، فكون مجموعها بعد المطر الغزير طبقة سميكة تضمن متانة العمل . لقد انتهينا من خمسة عشر متراً من الطريق .

ملاحظات : قدم لنا اليوم احد المتطوعين من سكان المنطقة القهوة خلال الاستراحة ، فأشاع هذا صفاء شد من عزمنا ، وقد تبادلنا خلال العمل أفكاراً كثيرة ، وكنا نرد على سلام المارة المتأخين للطريق بما سنح من الفكاهة ، وكما كان من الجميل أن يقولوا لنا « أعانكم الله » ... كنا نشكرهم في أدب ، ولكننا كنا نلفت نظر من يستخدم طريقنا الى أننا بحاجة الى ساعديه ، وكان ذلك يدعو الابتسامة الى شفتيه ، ثم يثني قائلاً : « معذرة اليوم ، وسأكون معكم غداً » . وكثيراً ما بر بوعده .. الى أحد قادم [.

هذا هو الجديد ، فلقد برهن فتية الجزائر الذين أنشأوا هذا الطريق الصغير بقرية القديس يوجين على أن مجال العمل كان هنالك ، وعلى أنه لا يلقى بنا ان نطوف به شاكين معولين ،

بل أن تقتحمه بالمجراف والممول ، ولا شك ان هذه الأدوات التي أثارَت الأرض قد قلبت معها « ذهان الاستحالة » .

فهل يعلم هؤلاء الرواد أنهم قد خطوا أول طريق في التاريخ الجزائري ؛ طريق لا يمر بالبرلمان ، بل هو مجهول كهؤلاء الذين خطوه ، ولكنه يؤدي مباشرة الى التاريخ ...؟

ومع ذلك فمن المستحسن ألا يعلموا ، فالرواد دائماً جنود مجهولون ، وهم يكتفون بأن يرسموا طريق « الواجب » لمن بعدهم ، وربما كان بوسمهم ان يتحدثوا عن حق القرية في ان يكون لها طريق ، وبالتالي يتحدثون عن الشعب المسلم التعيس في قرية القديس يوجين ، ولكنهم آثروا أن ينشئوا الطريق بأنفسهم ، كأنهم من عمال الحفر والبناء في البلدية^١ ، وبهذا أعادوا الى الفكرة الاساسية مغزاها الحق .

والواقع أن تقسيم العمل الذي يحدث دائماً نتيجة النمو الاجتماعي يخلق طبقة من الأجراء ، ولكن هذا التقسيم يخفي في طياته تفرقة واجبة بين العمل والأجر .

أما عندما ينزل العمل الى ميدان السوق فان الفكرتين تختلطان ، ويصبح الأمر سخرة ، يبيع المرء بمقتضاها « ساعات عمله » مكرها لصاحب عمل لقاء أجر معين .

وطبيعي أن يحدث هذا في مجتمع منظم بلغ فيه تقسيم العمل مداه ، ولكن اختلاط العمل بالأجر قد يكون مضرأ في مجتمع

١ - يرى المؤلف في هذه المحاولة خير دليل على صحة رأيه الذي ينادي بأن يقوم كل فرد بأداء الواجب نصف ساعة كل يوم . أنظر « شروط النهضة » .

لما يتخط مرحلة التنظيم ، اذ تنتج عنه موجة من الكسل والتفريط ، تصيب الفرد الذي لا يجد من يشتري ساعات عمله ، ينشأ عنها في المجال الاجتماعي « البطالة » ، كما ينشأ عنها في المجال النفسي عبودية أخلاقية تأخذ صورة « ذهاب الاستحالة » ، وذلك عندما يبلغ الفرد درجة لا يتصور معها لنفسه قدرة على العمل أو التزاماً به إلا تصور معها مستغلاً يدفع له أجره عن ساعات عمله .

ولاشك ان قيام هؤلاء الشباب برد المغزى الحق لفكرة العمل يقتضي شروطاً اجتماعية أخرى ، ومن المحتمل ان تتحقق هذه الشروط شيئاً فشيئاً ، كما قد تحققت على عهد النبي ﷺ وصحابته ، حين كانوا يؤسسون أول مسجد في الاسلام .

وهذه البوادر التي تتفجر اليوم هنا وهناك في صورة محاولات خاصة لن تبقى حالات مفردة ، بل انها ستقدم للشعب كلما تقدمت الأيام منوالاً ينسج عليه ضروب نشاطه الجماعي ، فهذه البوادر تضم في الواقع التيار الحثي العميق للنهضة ، والزمان كفيف بتوسيع نطاقها كلما اتسع نطاق هذه النهضة .

وكان من نتائج قضية فلسطين أيضاً ان تطرقت هذه الفكرة الى مجال الاهتمام الرسمي ، يشهد بذلك تجربة اصلاح الزراعي في سورية للمرة الأولى في العالم الاسلامي الحديث تواجه مشكلة الانسان والتراب والوقت ، وينص عليها في دستور قومي ، وقد كان في حسابان هذه التجربة أن تعمل على تحضير البدوي المترحل ، وأن تجهد في تكييف التراب في ضوء الحالة العامة

للشعب ، فالمشكلتان في الواقع مرتبطتان ؛ إذ أنه لا يمكن
للبدوي أن يستقر ما لم يربط مصيره بالتراب ، ومن أجل هذا
نص الدستور السوري على تخصيص ملايين الهكتارات التي
تملكها الدولة او الملكيات الكبيرة لتوزيعها على الأسر البدوية
بمعدل خمسة هكتارات لكل أسرة^١ .

هذا الاصلاح الزراعي الذي تطبقه اليوم باكستان لا بد أن
يؤدي الى تغيير شامل في بناء المجتمع الاسلامي ، وذلك واضح
من الوجهة الاقتصادية .

أما الأثر الذي ينشأ من دخول الانسان البدوي ميدان الحياة
الاجتماعية فهو أنه سيزيد دون شك من مقدار الطاقة الانسانية
للدولة ، ويغير شروط الحياة النفسية بما يضيف اليها من خناثر
بدوية ، بل انه سيؤدي الى اخصاب فطرة الطبقة البورجوازية
في دمشق — وهي فطرة واهنة — بما تحمله البداوة من فطرة
عذراء .

ولا يفين عن نظرنا ما لهذا العنصر المارحل من أهمية عددية ،
فان تمثله في المجتمع لن يتم بمجرد اندماجه في البيئة الجديدة ،
اندماجاً يؤدي الى تبدده وفنائه ، بل عن طريق انتشاره في
الكيان الاجتماعي السوري ، انتشاراً يؤدي الى تعديله وتنظيم

١ - شرعت الثورة المصرية بعد ثلاث سنوات من كتابة هذه السطور
في مواجهة هذه المشكلات بطريقة حاسمة ، لكن هذا الاصلاح في سورية قد
بدأ وقت كتابة هذه السطور في عهد حميني الزعيم ، وشاء الله ألا يتم الاصلاح
الزراعي هناك الا بعد قيام الجمهورية العربية المتحدة . « المترجم »

استغلال طاقاته ، فينتج عن ذلك إثراء في طابع الوطن الاجتماعي ، يميزه عن بقية الأوطان العربية ، التي لا نجد فيها تنوعاً بين الطبقات ، ولا نلمح معالم مميزة لشخصيتها .

والواقع أننا نلاحظ في هذه البلاد جميعاً نوعاً موحداً من النقص : ألا وهو نقص التنوع ، فهناك الباشا والسوقي ، والمثقف والأمي ، دون أن يكون بين الطرفين اتصال يرسم صورة مستمرة للكيان الاجتماعي ، وهذا عكس ما يحدث في أوروبا ، حيث تتكاثف المواهب والقرائح المختلفة على ربط ثمرة العبقرية بعمل اليد ، بواسطة « شلالات » من القيم المتدرجة المتكاملة ، فتوحد بذلك عمل العالم بعمل الراعي ، مارة في طريقها بالطبيب ، والمهندس ، والفنان ، والعامل المحترف ، والصانع ؛ والفلاح ، فهذه الثروة التي يتألف منها السلم الاجتماعي تنقصنا تماماً في العالم الإسلامي المعاصر .

وخذ مثلاً الوضع في الجزائر ، فهناك يجلس الطبيب على القمة ، دون أن يكون بينه وبين السائل المتكفف أي رباط انتقالي ، هذا الفقر الاجتماعي يفسر لنا الفقر العقلي الذي أصيبت به طبقات القادة في تلك البلاد ، لأن العبقرية ليست سوى فيضان لجهود غامضة تتصاعد خلال سائر الطبقات الاجتماعية في مجتمع ما ، كما تتفجر في قته . وهنا يمكننا أن نرى تبادلاً حقاً بين اليد والفكر ، فحيثما بطل عمل اليد سقط عمل الفكر حتماً ، والعبقرية التي لا تستطيع استخراج عناصرها من ثنايا الطبقات الدنيا لا يمكنها أن تزدهر في القمة .

ولهذا نرى أن العمل الذي بدأ يتكون في سورية عمل
مخصب ، يدل على نضوج الأفكار ؛ فلقد انبعثت اليوم الطاقات
الحامدة ، وطفئت على سطح الحياة الاجتماعية ، سواء كان ذلك
في دستور قومي ، أم في حقل متواضع لإزالة الانقراض والتسوية
من أجل البناء .

والنهضة الاسلامية تبدو وكأنما تريد أن تتخلص من
فوضاها ، وهي تتطلع منذ قريب الى النظام والتنظيم ، فإذا ما
بلغت غايتها تلك فإن معنى هذا أن الانسان الأمي ، ذلك
الفرد المتحلل القابل للاستعمار ، قد دخل نطاق الحياة المنتجة ،
اعني نطاق الحياة غير القابلة للاستعمار ، وتفسير ذلك في الإطار
الجماعي : أن مجتمع ما بعد الموحدين يسعى نحو مرحلة من
الحضارة تتسم بتركيب أصيل لعبقريته الاسلامية الخالصة مع
العبقرية « الحديثة » .

لكن هذا يقتضي معرفة متعمقة للانسان وإمكانياته
ونقائصه ، وتقصياً واعياً للقيم الاجتماعية في الاسلام ، فلم
النفس وعلم الاجتماع ضروريان لإذن للكشف عن القيم الجديدة
في النهضة الاسلامية ، وعن الطرق الجديدة التي تزي بها بعض
خرافات متخلفة عن عصر ما بعد الموحدين .

وعليه ، فلنكي نعرف الانسان ، ينبغي أن نعرف أنفسنا ،
وذلك أمر لا يتيسر لقادة العالم الاسلامي الا اذا قاموا بعملية
استبطان دقيق لذواتهم ، واختبار قاس لضمائرهم ، فإن الانسان
اذا ما أراد أن يعرف العيب الكامن في قضييب من الصلب ، يريد
أن يتخذ منه محوراً لحرك في ما كينة ما ، فانه يخضعه لتحليل

معين ، كأن يفحصه بالمجهر ليدرس بناءه الداخلي . ولن يكون معقولا ولا ممكنا أن يسلك لهذه الدراسة طرقا أخرى ، فكذلك الحال إذا ما أردنا أن نعرف الانسان من حيث كونه « محركا » للحياة الاجتماعية ، الشروط هي الشروط ، في الاطار الانساني ، فيلزمنا قدر كبير من الدرس الواعي ، فهو وحده الكفيل بالكشف عن العلاقات الخاصة التي تمثل التماسك داخل الشخصية الانسانية في حركتها وفي نشاطها .

وبهذه الطريقة ينقش الغموض عن خفايا النفس ، فيما بعد الموحدين ، لنتعرف أين ينبغي إحداث التغيير الضروري . ولقد علمنا التاريخ أن هذه التغييرات مرتبطة دائما ببعض « التجارب الشخصية » ، بحيث أتيح للإنسانية أن تكشف عن حقيقتها من خلال تجارب بعض أفرادها .

والدين الذي هو التعبير التاريخي والاجتماعي عن هذه التجارب المتكررة خلال القرون ، يعتبر في منطق الطبيعة أساس جميع التغييرات الانسانية الكبرى ، وإذن فلن نستطيع أن نتناول الواقع الانساني من زاوية المادة فحسب .

ومع ذلك فنحن نعلم مقدار الوهم الذي ينتج عن عكس واقع معين على سطح معين ، فلقد يحدث أن نرى بأعيننا الدائرة في صورتها الحقيقية دائرة ، ولكنها تبدو لنا في وضع آخر خطأ مستقيما ، ورسالة الانسان في الحياة الاجتماعية أن يكون عاملا نفسيا زمنيا ، فهو لا يؤثر فيها طبقا لوجوده الزمني فحسب ، أعني تبعا لحاجاته المادية ، بل انه يؤثر طبقا لوجوده

النفسي ، أعني طبقاً لحاجاته الروحية ، وتلك هي حقيقة الانسان كاملة ، وهي ما ينبغي أن ندركه لتتناوله كلاً غير متجزئ ، فما كان لنا ان نحدد شروط تغييره لو غاب عن أعيننا احد هذين الجانبين ، الروحي أو الزمني ، فهو من الجانب الاول : انسان متدين ، فالعنصر الديني يتدخل هنا مباشرة في الطريقة التي يتبعها لاستبطان ذاته ، باعتباره أساساً للضمير يبحث عن نفسه . هذا الضمير الديني قد ارتبط بالوعي الاجتماعي ، ربطها الانسان ذاته ، بحيث لا يمكن أن يفصل كلاهما عن الآخر . وإذن : فالاصلاح الديني لازم باعتباره نقطة انطلاق في كل تغيير اجتماعي .

ولكن كيف نصوغ المشكلة في الاطار الخاص بالعالم الاسلامي الحديث ؟ لقد رأينا أن المدرسة الاصلاحية قد صاغتها بلغة علم الكلام ، بينما صاغها « إقبال » في مصطلحات أخرى ، حين نبه على أن المطلوب ليس هو العلم بالله ، ولكنه في أوسع وأدق معانيه « الاتصال بالله » ؛ ليس المطلوب مفهوماً كلامياً ، ولكنه انكشاف للحقيقة الخالدة وبحسب تعبيره هو : « تجلي هذه الذات العلوية » .

فالانحياز الاصلاحى — الذي كان من حسناته تحطيم التعادل الخامد الذي استقر عليه عصر ما بعد الموحدين — قد انجبه بصفة خاصة الى الذكاء ، وبعبارة أخرى : أدى بالمشكلة الى « المرحلة الفكرية » من الحضارة ، فهو بذلك يتخطى مرحلة جوهريّة من مراحل التطور هي : المرحلة الروحية التي تؤدي الى تغيير

الفرد ، الى جانب أنها تؤدي الى أول تغيير يمكن أن تتعرض له القيم الاجتماعية .

فالرجوع الى « السلف » وهو المبدأ الذي نادى به الحركة الإصلاحية التقليدية ، لم يسجل إذن في نسق من الأحداث التاريخية ، فهو بهذا يعتبر « مزقة » لا تؤدي بالإنسان الى مرحلة من الوعي ، بل الى مرحلة يتعلم فيها ما يتصل بعلم الكلام ، أي أنه يسلك النهج الذي سبق أن سلكه المسلمون في عصر ما بعد « صفين » ، فهو إذن اصلاح للمعلم ، قلما يس ، بل لا يس البتة مصير المجموعات الإنسانية .

ولقد شذت عن هذه الوثيرة حركة الإصلاح في الجزائر ، بفضل تلك الشخصية العظيمة ؛ شخصية الشيخ عبد الحميد بن باديس ، وهو الرجل الذي قدر لإشعاعه أن يبلغ أعماق الضمير الشعبي .

ولكن يبدو أن الحركة الإصلاحية في عمومها لا تملك اليوم ما ظفرت به في بدايتها من نفثة روحية ، وانتفاضة تصوفية ، فظلت كما رأينا تعاليم تهدف الى تكوين متخصصين بارعين أكثر مما تتجه الى خلق دعاة مخلصين ، ومع ذلك فيبدو أيضاً أنها تتخلى عن مكانها ليحل محلها اتجاه جديد أكثر انطباقاً مع ما دعا اليه إقبال ، فمنذ خمسة عشر عاماً نشأت في العالم الاسلامي جماعات دينية ، تلمس فيها الضمير المسلم طريقه من جديد ، وإحدى هذه الجماعات كان لها في هذا المضمار حظ

وافر ، فكأنها كانت استجابة حقة لما دعا اليه الاتجاه الجديد في آراء إقبال ، ولقد ظفرت تلك الجماعة بأتباع كثيرين من سورية ومصر ، ولكننا لا نملك بكل أسف ما يكفيننا من الاسانيد والوثائق لدراستها ، باعتبارها حركة تمتاز في جوهرها بالمواخاة العملية التي كان يحملها عنوانها .

ان المجتمع الاسلامي الأول لم يتأسس على عاطفة مجردة ، أو شعور ساذج ، بل قام على عمل جوهرى هو « المواخاة » بين الأنصار والمهاجرين ، وكان ذلك ميثاقاً لتلك الحركة الحديثة التي حاولت التآليف بين أعضاء المجتمع ، تأليفاً يحمل معنى المشاركة في الأفكار والأموال .

ولقد ظفرت الحركة بزعم ، لم يكن فيلسوفاً ، أو عالم كلام ، فقد اكتفى بأن يبعث في الناس اسلاماً خلع عنه سدول التاريخ ، وما كان له من نظرية يركن اليها سوى القرآن نفسه ، ولكنه القرآن الذي يحرك الحياة ، وإذا كانت الحركة الإصلاحية التقليدية لم تقم الا على الأساس ذاته ، أي على القرآن ، وذلك حق لا ريب فيه ، فان الآية القرآنية لم تكن لتستخدم في منهجها الا كوسيلة منطقية تساق لغرض تعليمي ، فالقرآن في منطقها معلم يقدم لها مقاييس من كل نوع ، وبراهين تفهم الخصوم ، وأدلة تدبر بعض التقاليد والبدع التي لا تتفق و « ما جرى عليه السلف » ، وهو أيضاً نموذج جمالي ، بل مجموعة من المقاييس الأدبية تستخدمها بعض العلوم الاستنباطية كعلوم البلاغة .

ففي كل هذه الحالات لم تكن الفكرة القرآنية لتمس مباشرة ضمير انسان ما بعد الموحدين أو طبيعته ، لا تمس مجال حياته ، وجوانب فكره ، ومناحي سلوكه ، فهي بذلك أداة « للتجديد » أكثر من أن تكون إلزاماً « بالتجديد » ، وهذا ولا شك أمر مهم ، اذ كان على أية حال أساس النهضة الراهنة ، فالتجديد في رأينا هو التفسير النفسي لما أطلقنا عليه لفظة « التكديس » ، ولكنه يعد أيضاً نوعاً من الشرط المادي اللازم لعملية « التجديد » ؛ أعني تجدد النفس الذي هو جوهر النهضة ، على حين يعتبر التجديد - الذي يتصل بالفكر وحده - اصلاحاً ظاهرياً .

ولقد كان من أثر تلك الحركة التي وصفناها أن تجددت القيمة القرآنية في ذاتها ، فأصبحت قيمة ناشطة ، ووسيلة فنية لتغيير الانسان ، ولطالما اعترف كثير من المثقفين الذين كان من حظهم الاتصال بزعم الحركة ، بأن للرجل قوة خارقة ، اذ يجعل من آية القرآن أمراً حياً يملئ على الفرد سلوكاً جديداً ، ويجذب جذباً الى حياة العمل والنشاط .

فالفكرة القرآنية هنا تؤثر في سامعها كأنما دبت الحياة والجدة فيها فجأة على شفاه الرجل ، ولعل في قولنا « إن الآية تتجدد » ما يصطدم مع عقول بعض القراء : اذ أنهم قد ينسبون هذا التجدد - من وجهة نظرهم - الى سحر اختص به الرجل . ومع ذلك فليس في الأمر سحر ولا سر : فلقد كان ذلك المدرس يذهب ليؤدي صلاة الجمعة في جميع مساجد القاهرة ، ثم ينتهز

الفرصة ليدكر المؤمنين بعض تعاليم القرآن ، لم يكن يفسر هذا الذي يقرؤه ، فلقد ترك التفسير لشيوخ الأزهر ، وهم أكثر منه علماً به ، فان بابه متسع للجدل حول مسائل اللغة والكلام والفلسفة والفقه والتاريخ ، وهذه أمور علمية محض ؛ فعلم التفسير يستطيع أن يبين لنا وجه الحق فيما يعتقده المؤمنون ، ولكن هذا « الحق » لن تكون له علاقة بالواقع الا في المجال الفكري ، وهي علاقة نظرية خالصة بين الحياة والعلم ، ولو أننا افترضنا أن ما يقوله لنا علم التفسير أحياناً حق لا ريب فيه من حيث هو فكرة مجردة ، فان هذا الحق لن يكون البتة سبباً في حدوث تغيير ثابت للعوامل الاجتماعية الاساسية ، يحيلها « تركياً » اجتماعياً .

والحق أن هذا التركيب هو الذي ينشئ العلاقة العضوية بين المبدأ الاجتماعي وموضوعه ، وفي هذا المجال يمكننا أن نقارن تعاليم المدرسة الاصلاحية التقليدية بتعاليم تلك الحركة الجديدة ، فتعاليم تلك المدرسة كانت تنادي مثلاً « بالتضامن الاسلامي » القائم على فكرة الأخوة ، وليست هذه سوى عاطفة أحالتها الحركة الجديدة الى مؤاخاة ، أي عملاً أساسياً يصبح الناس به « إخوة » .

هذا العمل البسيط هو في الواقع تغيير شامل للانسان الذي ينقل خطاه من عصر ما بعد الموحدين الى عصر النهضة ، كما قدر له أن يتخطى بنفس الطريقة غيابة المجتمع الجاهلي الى حياة المجتمع الاسلامي ، فلنكي يتم تغيير الفرد لم يستخدم ذلك الزعيم

سوى الآية القرآنية ، ولكنه كان يستخدمها في نفس الظروف النفسية التي كان يستخدمها فيها النبي ﷺ وصحابته من بعده ، وهذا هو السر كله : أن تستخدم الآية كأنها فكرة موحاة ، لا فكرة محررة مكتوبة .

وإذا كان قد أتيح لذلك الزعيم أن يؤثر تأثيراً عميقاً في سامعيه ، فما ذلك إلا لأنه لم يكن يفسر القرآن ، بل كان يوجهه إلى الضمائر التي يزلزل كيانها ، فالقرآن لم يكن على شفثيه وثيقة باردة ، أو قانوناً محرراً ، بل كان نتفجر كلاماً حياً ، وضوءاً أخذاً يتنزل من السماء ، فيضيء ويهدي ، ومنبعاً للطاقة يكهرب إرادة الجموع .

ولم يكن الرجل يتحدث عن ذات الله ، كما صورها علم الكلام ، أي عن « الله » العقلي ، بل كان يتحدث عن « الله » الفعل لما يريد ، المتجلي على عباده بالرحمة والقهر ، تماماً كما كان المسلمون الأولون يستشعرون حضوره فيما بينهم ، ونفحته المادية في بدر وحنين .

فالحقيقة القرآنية تتجلى هنا بأثرها المباشر على الضمير ، وبتأثيرها في الأناسي والأشياء .

و « الفكرة » التي كانت متجردة في قليل أو كثير ، قد أدخلت مكانها لتشغله « قيمة » مادية محققة ، أعني : تركيب ناشط للفكر والعمل ، وهما الأمران اللذان يقوم عليهما كل تطور في مجتمع يفكر في عمله ، ويعمل بفكره .

فتعاليم الزعيم تجرئة شخصية لا تستوحى من وثيقة ؛ أعني

من حروف القرآن ، ولكنها تستقي معينها من نبع
الوحي ذاته ، وهي تجربة بدت ثمارها في صورة « الحقيقة
العامة » ، في كل ميدان من ميادين الحياة ، بل إنها في أساس
هذه الحياة تغير نفسية الفرد .

ولقد أدرك الشباب المصري الذي طالما احترق بلهب
الخطب في المطالبة بحقوقه ، أدرك أن الطريق الوحيدة لتلئيل
مطالبه هي طريق الواجب ، فحقق إمكانياته ، ومدى سيطرته
على الأنفس والأشياء ، ثم سلك هذه الطريق ، وبذلك أصبح
الداعية الذي تمس دعوته شفاف القلوب فتغير معاملها ، وتهديها
الى الطريق الأقوم « طريق الأخوة » ، ودار الجهاز الضخم
ليحرك بدوره وجوه الحياة في البلاد ، فينشئ المصارف لتوجيه
رأس المال ، والصحافة القوية لتوجيه الثقافة ، والصناعة
الناهضة لخلق العمل وتوجيهه ، وجمع الجهاز الضخم أموالاً طائلة
استثمرت لتأسيس القاعدتين الضروريتين لحياة الفرد : قاعدة
الروح وقاعدة المادة .

ومع كل ما يمر بالعالم الاسلامي من تطورات نفسية واجتماعية
وسياسية ، فان البذور التي استودعت التربة ستؤتي أكلها يوماً ،
فان الأفكار التي تتمكن من الضمير الانساني فتصبح جزءاً آمنه
لا يمكن أن تقضى ، وغاية الأمر أنها قد تخطط طريقها أحياناً في
حنايا هذا الضمير ، ثم تنبجس منطلقة في اللحظة التاريخية ،
وقد اتخذت صبغة أخرى .

فهكذا انبجست فكرة ابن تيمية في العالم الاسلامي الحديث

في صورة الاصلاح ، وكذلك لن يكون من الممكن انفصال فكرة الاصلاح ، التي خطت تلك الخطوات الكبيرة ، عن حركة التطور في العالم الاسلامي ، فقد جددت صورة [التوثر الأخلاقي] ، ففتحت بذلك أغنى حقل من حقول النهضة . لذلك فسيلاحظ القارئ أننا نهم هنا بالتسلسل التاريخي للحديث عن هذه التجربة ، فنحن نرى أنه من معالم الطريق ، وليس هدفاً مقصوداً . فالحركة تخص العالم الاسلامي من حيث هي محاولة من محاولات التي يهدف بها الى التخلص من فوضاء الراهنة ، وهي تعتبر في التاريخ الاسلامي المعاصر أول محاولة إيجابية لاستحداث تركيب عضوي تاريخي ، وربما تمخضت عن تجميع أفكار العالم الاسلامي المعاصر ، وطعمتها بإدخال العنصر الصناعي الحديث في حركة تطوره ، بل وربما كانت هي العامل الحاسم الذي ينشئ جسراً عبر التاريخ ، يقوم أوله على الأرض التي شهدت وحدة القلوب ، وصفاء النفس الاسلامية ، فيما قبل انحراف صفين ، ويقوم آخره على الأرض التي شهدت تصفية صنوف العجز ، وضروب الخرافات والأوهام التي طبعت عصر ما بعد الموحدين . بل إنها لتمثل - في رأينا - أول جهد يستهدف إعادة بناء المجتمع الاسلامي ، مسترشداً بالتخطيط الذي وضعه المهندس الأول : محمد ﷺ .

ولئن كان التركيب الاجتماعي الجديد قد بدأ يتكون مع شيء من الفوضى ، فسرعان ما تزول هذه الفوضى حين يتغشاها الفكر الفني ، الذي أصبح الآن عاملاً يجعل بحركة التاريخ ، وبذلك يتولى الفن قيادة تطورها الحديث .

الفصل الثامن

بواكير العالم الإسلامي

[ليس بآمانيتكم ولا آمالي أهل الكتاب]

«قرآن كريم»

ليس العالم الاسلامي طائفة من الخلق ، منعزلة عما سواها ،
 فهي قادرة على أن تكمل تطورها داخل وعاء مغلق ، بل إنه
 يمثل في رواية الإنسانية دورين يقوم بهما في وقت واحد ، دوره
 كممثل ، ودوره كشاهد ، هذا الاشتراك المزدوج يفرض عليه
 واجب التوفيق بين حياته المادية والروحية وبين مصائر الإنسانية .
 فهو لكي يقوم بدور مؤثر فعال في حركة التطور العالمي ينبغي
 أن يعرف العالم ، وأن يعرف نفسه ، وأن يعرف الآخرين بنفسه ،
 فيشرع في تقويم قيمه الذاتية الى جانب تقويمه لما تملكه البشرية
 من قيم . والحق أن من العسير الشروع في عمل كهذا ، في عالم لا
 يخضع لأي مقياس ، وهو ما عبر عنه المستشرق [جب] بطريقة
 المتفالية حين قال :

« لم يتح للحركة الحديثة **Modernisme** ، أن تشق طريقها
 في العالم الاسلامي كتيار ضخم مؤسس على نظريات ذات أصول
 سليمة ومقولة ، بسبل إنها وقد حرمت من الرقابة المنهجية في
 تفكيرها ألقت نفسها ضائعة وسط مناهات من الدوافع الذاتية ،
 مندفعة بذلك الى السقوط برأسها في هاوية لم تأخذ منها حذرهما .
 ومع ذلك فإن هذا الاعتباط في التجربة يبدو أنه — كما
 ذكرنا في الفصل السابق — قد أدخل مكانه لنوع من الفكر الناقد ،
 والاهتمام بالنتج منذ قضية فلسطين .

ويبدو أيضاً أن قرارات الحكومات وأعمالها تتجه شيئاً
 فشيئاً الى فهم نفسها ، وفهم الآخرين ، أعني أنها تحاول أن
 تتغلغل في فهم الغرب وفلسفته بصورة أعمق من ذي قبل ، ولكن

هذا كله لم يتبلور بعد في صورة نشاط اجتماعي يشمل مجموع العالم الاسلامي ، ويستوعب جميع وسائله . فالعالم الاسلامي لم يبلغ بعد درجة النشاط او العمل الفني ، الذي يعد وحده كفيلاً بتحديد مكانه في العالم الحديث ، حيث يحتل مبدأ « الفاعلية » أول درجة في سلم القيم ، وهذا المبدأ من أَلَزَم الأمور بالنسبة لنا ، وهو يزداد لزوماً حين نرى العالم الحديث — بعد أن أمضى قروناً في تجربة طويلة — يبدأ تجربة أخرى تحمل شعاراً لها قول شكسبير في قصة هملت : « إما وجود أو عدم » ، والواقع أن الظروف التي تحتازها الانسانية الآن على قدر هائل من التعارض ، حتى ليبدو لنا أن الانسانية حائرة ذاهلة ، لا تدري أي الحدين تضي اليه ، فاذا كان العمل العلمي والتأثير الاقتصادي قد دفعا العالم الى وضع قريب من الاتحاد ، فإن الأفكار على العكس من ذلك قد أبقت داخله خائراً التفرق والنزاع ، وهنا نجد البون شاسعاً بين ضمير الانسانية الرجعي ، وعلمها التقدمي .

بيد أن هذا التخلف بين الضمير والعلم لم يعد أمراً محتملاً يتلخص في موقف نزاع بين طرفين ، بل أصبح متنافياً مع وجود النوع الانساني ذاته . فالأوضاع الاقتصادية التي خلقها القرن التاسع عشر قد فرضت في كثير من المجالات قيماً إيجابية تخلع على العالم صفة الوحدة الأرضية ، وما محكمة العدل في لاهاي ، والقانون الدولي ، والقانون البحري إلا مظاهر خاصة لذلك الاتجاه العام الذي لا يفتأ يهد الطريق لتوحيد العالم ، وهناك مؤتمرات مختلفة للتنظيم العلمي والفني والاتحادات النقابية العالمية ،

كاتحاد البريد العالمي ، وهي خير شاهد على حاجة الشعوب الى تنظيم حياتها على أساس من التعاون والعمل المشترك .

أما في المجال السياسي فقد ظهر الاتجاه الى العالمية جلياً منذ برزت المرحومة عصبة الأمم الى عالم الأحياء .

وما من يوم يمر إلا وتطال عنا فيه بواكير اتحاد عالمي في مختلف ميادين الحياة الدولية ، بل لقد استفحلت هذه النزعة منذ كانت الحرب العالمية الأخيرة ، وهي اليوم تكتسي أودية جديدة ، ليس أقلها شأنًا — على كل حال — نزعة « المواطن العالمي » .

ولعلنا لو أردنا تحديد العامل الذي أصرع بالعالم الى هذا الوضع لما وجدنا غير العامل الصناعي ، فلقد ألغى ذلك العامل المكان ، فلم تعد تفصل بين الشعوب مسافات سوى مسافة ثقافتها .

ومن المؤسف أن نقول إن هذه المسافة قد اتسعت ففرقت مصائر البشر بعضهم من بعض ، ونظرة الى ذلك البائس الفقير الذي يعيش بالجزائر ، ولا يحمل أحد من الناس هم تعليمه ، ترينا البون الهائل بينه وبين نظيره الذي يحلل الذرة في أمريكا وفي روسيا . فاعلم قد ألغى المسافات الجغرافية بين الناس ، ولكن هوّى حقيقة قد بقيت بين ضائهم .

هكذا يتعارض الواقع مع الفكر ، بينما الأرض قد أصبحت كرة جد صغيرة ، سريعة الالتهاب ، لو شئت النار في أحد طرفها لامتدت الى الطرف الآخر ، ولذلك لم يعد ممكناً تقسيم المشكلات والحلول ، وبالتالي انتهاج سياسة أوروبية في جانب ، واستعمارية في جانب آخر .

فالمصراع في الهند الصينية الذي لم يكن منذ عشرين عاماً فقط قد تخطى حدوده الجغرافية ، قد أصبح اليوم ذا طابع عالمي ، يشعر به بل يهتم بحالو ميناء وهران ، باعتبارهم من المستعمرين ، كما يهتم به الياباني باعتباره مستهلكاً للأرز. فالعالم قد انقلب رأساً على عقب ، فبدأت بذلك صفحة جديدة في التاريخ عنوانها : « إما أن تكون الانسانية وحدة أو تقنى » فهل يا ترى سيجد قادة العالم حلاً سعيداً يحسم هذا الاختيار حسماً سليماً ؟ ..

إن أعمالهم تدلنا - والحسرة تهدد قواها - على أنهم طائفة من الرسامين ، خاومو النوم وأيديهم ما زالت تحرك أقلامهم محاولة رسم بناء نخره البلى ، بينما بدأت أيد أخرى تحمل المعاول تهده من أساسه ، فقصم الرسام هنا ليس إلا أداة تبعث على الضحك والسخرية ، إذ لا محل لها في عمل يحتاج الى المهراف [والمسطرين] للتعفية على أنقاض عالم قديم ، وبناء عالم جديد. فإذا ما رفض أولئك القادة أن يسعوا لبناء هذا العالم الجديد ، فلن يغني رفضهم شيئاً ، وسيتم بناؤه على أصوله أطاعوا أو كرهوا ، وعلى الرغم من بعض الفلسفات التي تساند الاستعمار ، فقد أصبح القضاء عليه أمراً محتوماً . لكننا في موقفنا هذا نشعر بالألم وبالمأساة ، لوجود هذا التعارض المدمر ، إذ كيف يفسر أولئك الذين امتنوا الاستعمار إنسانيتهم فدنهم بطريقته المحقرة ، كيف يفسرون المطالبة « باحترام شخص الانسان » و « إعلان حقوق الانسان » .. ؟

إن سر هذا التعارض هو تلك الثقافة المادية التي تعد قاسماً مشتركاً يفنذي السعي الى حكم الشعوب ثم الى فرض نوع من القيصرية الطاغية ، دون أن تهدف الى نشر حضارة . وهذه الثقافة قد زودت بكل ما تحتوي المادة من خود ، فهي عاجزة عن مسايرة حركة التطور في منتجاتها ذاتها ، ثم إنها قد حبست نفسها في سجن هذا التعارض بحكم منهجها ذاته ، المنهج الوضعي الديكارتي . وما كان لدعاتها أن يهتموا بغاية الأشياء ، بل كل تعلقهم بأسبابها ، ومن أمثلة ذلك ان مشكلة تسخير الإنتاج لخدمة الانسان ، حيث كان هذا الانسان ، هذه المشكلة لم تحالط بعد الضمير الغربي ، فالغرب ينتج ، ولكنه عاجز عن توزيع ما ينتجه ، وأوروبا العقلية التي أبدعت الماكينة ، تجدد نفسها في منتهى العجز عن مواجهة مشكلات الانسانية وعلاجها ، فكل علاقة لا تقاس لا تدخل في حيز ضميرها ، والناس في أوروبا يجيدون تشكيل المادة ، ولكنهم لا يعرفون كيف يجعلونها أداة في يد الانسان ، أو بمباراة أخرى : هم لا يحددون قيمة الانسان - الآلة - بالنسبة لكمية المنتجات .

لقد بلغت أوروبا الغاية في الفن والصناعة ، ولكنها ارتدت عن المثل الاخلاقية ، فلم تعد تعرف شيئاً من الخير للانسانية فيما وراء حدود عالمها الذي لا يمكن فهمه إلا بلمحة المادة .

وما كان لحضارة أن تقوم إلا على أساس من التعادل بين الكم والكيف ، بين الروح والمادة ، بين الغاية والسبب ، فمما اختل هذا التعادل في جانب أو في آخر كانت السقطة رهيبية قاصمة .

والحضارة الاسلامية قد فقدت تعادلهما يوم فاتها أن ترمي سلامة هذه العلاقة بين العلم والضمير ، بين العناصر المادية والوجود الروحي ، ففرقت في هاوية الصوفية الخالصة ، في فوضى المرابطين التي سببت سقوطها .

وها نحن اليوم نشهد تجربة أخرى تلتهي الى اختلال آخر : فالحضارة الغربية التي فقدت معنى الروح تمجد نفسها بدورها على حافة الهاوية .

فنهضة العالم الاسلامي إذن ليست في الفصل بين القيم ، وإنما هي في أن يجمع بين العلم والضمير ، بين الخلق والفن ، بين الطبيعة وما وراء الطبيعة ، حتى يتسنى له أن يشيد عالمه طبقاً لقانون أسبابه ووسائله ، وطبقاً لمقتضيات غاياته .

إن الذي يرد الى العالم شباباً لا بد أن يكون « انساناً جديداً » ، قادراً على حمل مسئوليات وجوده مادياً وروحياً ، كممثل وكشاهد ، وإنسان ما بعد الموحدين انسان هرم ، في طريقه الى الفناء ، ولكن العالم الاسلامي على الرغم من ذلك لديه قدر كبير من هذا الشباب الضروري .

والواقع أنه على الرغم من قابليته للاستعمار قد احتفظ بمعنى جوهرى ، هو معنى القيمة الخلقية ، وهو ما ينقص الفكر الحديث الشائخ ، ولكننا في الوقت نفسه نجد هذا العالم الاسلامي يخطو في طريقه الى تجديد نفسه بفضل ما تحصل في يديه من قيم حديثة ، فهذا الامتزاج بين الروح والمادة ، والذي يتم الآن في بطن ، سيسرع دون ريب ، كلما تعود مواجهة المشكلات بفكر

علمي ، ذلك الفكر الذي أصبح الآن عامل تعجيل بحركة التاريخ ،
فالمنهج يختصر المراحل ، والتجربة ترينا أي هذه المراحل لا
لزوم له .

لقد قطعت اليابان - القديمة المتخلفة - التي فتحت أبوابها
عام ١٨٦٨ للكومودور بيرى في خطوة واحدة المسافة التي كانت
تفصلها عن القرن العشرين ، ولكنها قطعتها على أصول فنية
ومنهجية ، فضبطت ساعاتها ، واستخدمت بعلمها الإنسان
والتراب والوقت .

وعلى العالم الاسلامي بدوره أن يتخطى المدى الذي يفصله
عن التقدم ، وذلك بتنظيم استغلال وسائله وضروب نشاطه
طبقاً لمنهج تايلور .

لقد أكدت له قضية فلسطين تلك الضرورة الملحة ، وأرشدته
أيضاً الى طرق جديدة ، ويبدو أنه على وشك أن يبدأ تجربة
جديدة آخذاً في حسابه مساوئه وأخطاء ماضيه ، التي بدونها
يفقد درس التاريخ ، وبخاصة تاريخ السنوات الأخيرة كل معنى ،
ومرحلة كالعصية الى مراحل كثيرة كانت تبدو ضرورية ، لم تعد
سوى نزعة قديمة فاتها ركب التاريخ .

فالعالم الراهن ثمرة التحلل المحتوم لعالم مستعمر وقابل
للاستعمار ، وهو تحلل عرفنا قصته منذ عشر سنوات خلت ،
ولكن هذا التحلل قد كشف عن الاتجاه العميق لحركة التاريخ ،
فقد كشف من ناحية عن وحدة المشكلات والحاجات في العالم ،
وأبان من ناحية أخرى عن ضرورة إعادة تنظيم العلاقات بين

الشعوب ، فكأنما قد أدان التحلل الراهن حركتي الاستعمار والقومية على سواء ، فالاستعمار لم يعد متفقاً مع شرائط الوجود الدولي ، الذي لا يمكن أن يكون أساسه القوة ، بل لقد أذانه الضمير العالمي رسمياً باعتباره علة الاضطرابات والقلق في العالم ، بل باعتباره سبب التخلف والحرب .

لقد استطاع الميثاق الاستعماري أن يتأمر على حياة المستعمر ، وعلى ضميره ، وعلى وجوده ذاته ، ومع ذلك فإن المتمدينين ينفضون أبصارهم عما يقارف ، وليس أمام الدبلوماسية الدولية في الظروف الراهنة إلا أحد أمرين: التمسك بالميثاق الاستعماري أو العمل بالميثاق الانساني ، فما يستطيع العالم أن يستهل عهداً انسانياً وهناك مستعمر ومستعمر .

والعالم الآن في طريقه الى تحقيق وحدته ؛ في طريقه الى التكامل والتشارك في الموارد ، وفي الحاجات ، فهو بذلك ماض الى تقرير اتجاه التاريخ عن طريق المنظمات ، وبدأت النزعة الغائلة بحرية الانتاج والتجارة تخلي مكانها ليعتله نظام عقلي يتجه بالإنسانية نحو التوافق العام ، وليس هذا طبقاً لخطط يخترعها الخيال ، بل بحكم الضرورات الحيوية الصارمة . فعلى العالم الاسلامي إذن أن يأخذ في حسابه هذه الخطوة التاريخية الحاسمة في تطوره الخاص ، فان الأشكال التي يتنادى عليها الناس ، والتي تحمل عنوان « العصبيات » يختلف ألوانها قد فات أوانها الآن ، تماماً كما فات أوان « القومية الأوروبية » التي أرادوا بعثها في سراسبورج .

ولا ريب أنه ليس من حقنا أن نتفائل أو أن نتشائم فيما يتصل بمستقبل السلام ، ولكننا نلاحظ أن الدول فيما يبدو لم تفهم معنى المرحلة الحاسمة التي اجتازها العالم ، والتي يعبر عنها عنوان كتاب مثل « العالم واحد » ، على الرغم من أن هذا الكتاب لم يعالج سوى الجانب الجغرافي من المسألة ، وهو ما قد يبدو رجلاً يجتاز في بضعة أيام ستين وثلاثمائة درجة في الكرة الأرضية المسلحة ، كما فعل فاندال فلكي^١ مؤلف الكتاب . بيد أن وحدة العالم كانت وما تزال الظاهرة الجوهرية في التاريخ ، على حين لم تكن التقسيمات السياسية سوى أعراض زائلة ، وظواهر سطحية ، فإذا غاب هذا عن فكر اصطبغ بالصبغة الديكارتية فما ذلك إلا لأن الثقافة التي صاغته تجعل بداية التاريخ يوم تأسست روما ، كما تجعل بداية الفكر في مجامع أثينا . وأنه لما يدعو إلى العجب أن نرى كبار المفكرين الأوروبيين يبدون عاجزين عن أن يتخطوا بفكرهم فيما وراء الفكر الهليني ، فإذا ما تجاوزوا حدود « الانسانيات الاغريقية اللاتينية » أصبحوا وكأنهم يستكشفون كوكباً آخر .

ومع ذلك فيجب أن ننوه هنا باتجاه جديد ظهر في كتابات جينون^٢ وهكسلي يدرس الفكر الصوفي في العالم درساً منهجياً ، كما يكشف عن أصوله المشتركة ، ولا شك أن هذه الجهود

١ - كاتب أمريكي .

٢ - مفكر فرنسي عاش في مصر ومات ودفن بها .

جزئية وما زالت حديثة ، بل أكثر من ذلك نجدها لا تمس الواقع إلا في قمته ، بحيث لا يمكننا أن نحدد أثرها في العلاقات اليومية ، والصلات المباشرة بين الناس ، وبين الشعوب بعضها مع بعض .

ومع ذلك فإن ما ذكرناه من أحداث يدعو الانسانية الى حل مشكلة اختيارها ، وأية كانت وجهة الامر ، فإن العالم الاسلامي بحكم استعداداته الاخلاقية الموروثة في منتصف الطريق ، متقدماً الشعوب الاخرى الى العالم الجديد ، ولا شك أن انسان ما بعد الموحدين مها بدا من تأخره يعتبر خيراً من الانسان المتحضر في تحقيقه للشروط النفسية للانسان الجديد ، أعني « للواطن العالمي » ، أو بحسب التعبير الملهم الذي أطلقه ديستوفسكي : « الانسان العالمي » . ولا جدال في أنه بحاجة الى أن يبلغ المستوى المادي الحضارة الراهنة ، بحيث يستخدم كل مواهبه وقدراته على التكيف مع الوضع الزمني للعصر الذري ، وهويتهم في حقيقته بطابع الفكر الفني ، ولكن دور إنسان ما بعد الموحدين سيظل فوق ذلك كله روحياً يكفكف من غلواء الفكر المادي ، كما يهذب من تطرف الأثنية القومية .

لقد سبق لإقبال وهو يخطط للعالم الاسلامي طريق نهضته الروحية أن طالبه بصبغة في التفكير تمكنه من النظر الى الاشياء والتنظيمات « لا من حيث نفعا او ضررها الاجتماعي الذي تعود به على بلد أو آخر ، بل من حيث الاهداف العظمى التي يسعى إليها مجموع الانسانية » .. فهذا النوع من الفكر الميتافيزيقي

الذي قال به إقبال قد يصطدم بالأذهان ذات النزعة العقلية ، تلك التي ترى أن كل ما لا يدخل في نطاق المادة لا يدخل في نطاق العقل . فالمشكلة على هذا تستوجب المواجهة ؛ إذ هي تتصل بموقف الانسان في العالم الجديد ، كما تتصل بمستقبل الحضارة .

إن من الأنسب هنا ان نطبق وجهة النظر الكونية لكي ندرك المعنى الكلي للتاريخ ، وها هو المؤرخ الفرنسي الكبير جوستاف جيكويه بعد أن درس قطاعاً من التاريخ المصري يبلغ أربعة آلاف عام يخرج بهذه النتيجة المعبرة ، قال :

« لقد لاحظنا في تاريخ هذا الشعب أن الحضارة منذ خط لها طريقها سلكته دون أن تفارقه البتة ، بل لم تفلح الانقلابات السياسية أن تخرجها أو تتحرف بها عن الطريق الصاعد الذي قامت عليه ، ومع ذلك فإن الأزمات التاريخية الكبرى تسمح لنا بتحديد بعض المراحل في تاريخ الحضارة ، وتوحيدها في عصور ، لندرك إدراكاً جيداً ضروب التقدم التي حققتها الحضارة خلال القرون » ...^١

فهذه اذن نظرة يبدو أنها تضم نوعين من الاحداث المتميزة ، وهي تشمل قطاعاً كبيراً من التاريخ ، فهي تضم من ناحية حضارة « تتابع سيرها في طريق صاعد » ومن ناحية أخرى

١ - جوستاف جيكويه :

« Histoire de la Civilisation Egyptienne ».

« انقلابات سياسية » بكل ما يتصل بها من مجموعات بشرية ، وبكل ما حدث خلالها من انتصارات ، ومهرجانات ، وما ضمت من أحداث ميلاد ومات ، ومن آلام .

فهناك من جانب خط متوافق يعبر آلاف السنين دون أدنى معوق . وهناك من جانب آخر صورة المأساة الانسانية بكل انقلاباتها . هذا التمييز الجلي بين نوعين من الاحداث لا يفسد الى حد كبير وحدتها ، فان الرابط بينهما ذو صبغة جدلية : وهو ان الانسان هو الشرط الاساسي لكل حضارة ، وأن الحضارة تؤكد دائماً الشرط الانساني ، وهكذا تتعقد أبسط الاحداث كلما أدركناها في توقعها الانساني الشامل ، ولكنه تعقد ذو مغزى ، فالزواج مثلاً حين يحدث في مدينة ما يكون حدثاً معتاداً ، فمن الواضح أن له معنى بالنسبة للزوجين وأسرتهما . ولكن له ايضاً معنى بالنسبة للسائل المتكفف ، فان التقاليد الاسلامية تتخذ من الزواج فرصة ليظفر السائل بأكلة تحفظ وجوده الموقوت يوماً كاملاً ، فهكذا رأينا أن الحدث الواحد قد يتصل بوجود كثيرين ، كما يتصل بأحداث متميزة مختلفة .

ولقد تكون الروابط دقيقة أحياناً : فقد يموت رجل ما بالجزائر ؛ لأن رجلاً آخر قام أو لم يقم بشيء معين في ذلك اليوم بسيدني . وهذه الملاحظة تزداد صدقاً بقدر ما تزداد الحياة تعقداً ، وكلما تجاوزت إطار الفرد ، أو خرجت عن حدود المدينة أو الأمة .

وهناك بعض الاحداث التاريخية التي تتجاوز نطاق التفسير العقلي البسيط القائم على فكرة الانسان السريعة ، وعلى المنفعة المادية أو الأخلاقية او السياسية ، بل يبدو أنها متصلة بنظام غير عقلي ، لا يمكن للفكر الديكارتي أن يدرك مضمونه .
والتاريخ يمدنا على ذلك بأثلة كثيرة :

فقصة ^١ حياة تيمورلنك تمد نطاق التوقع التاريخي المتصل بها الى ما وراء المصير الانساني ، فاذا ما نظرنا الى هذه الملحمة نظرة عقلية فان معنى ذلك أن نجمع عناصرها ، وأن نربط بينها حسب علاقاتها بشخص البطل الحوري . لكننا نلاحظ أن العناصر العقلية المتصلة بالرجل ، وبصفاته الشخصية لا تعطينا تفسيراً كافياً شافياً لما قام به ، فالواقع أن الرجل لم يكن مجرد جندي يحمل السيف ، إذ أن العقيدة الدينية والذوق السيامي ، والعبقرية الحربية والادارية قد جعلت منه شخصية معقدة ، ولكنها تامة التعديد .

لقد رأينا ان ينقض بسيفه على جيوش الـ *Horde d'or* ^٢ التي كانت في طريقها الى غزو أوروبا بقيادة طغتميتش *Toghtamich* ، ورأينا سيفه الرهيب يهوي مرة أخرى ، لا على الصين ، وهي من مخلفات جده جنكيزخان ، ولا على الهند

١ - هذه الفقرة تزيد ما سبق أن قاله المؤلف عن الجوانب الميتافيزيقي في دراسة للتاريخ في الفصل الاول وضوحاً .

٢ - مملكة أسسها المنول في المصور الوسطى ، وسيطرت على سيبيريا وجنوب روسيا ، وانتهت في القرن الخامس عشر .

التي سيفزوها حفيده بابر Baber ، وإنما يهوي على أرس
الإمبراطورية العثمانية ، هنالك حيث جمع السلطان بايزيد جيشاً
من خمسمائة ألف لغزو [فينا] ، فلماذا اتخذ تيمورلنك هذا
المسلك الغريب ؟..

لقد كان لديه إذا ما غزا الصين دواع منها : الحق الملكي ،
والطموح ، وسهولة القلب دون غرم ، والعاطفة الدينية ، أعني
جميع العوامل الانسانية التي تقوم عليها سياسة معينة أو حملة
حربية ، كانت جميعها في كفة واحدة من الميزان ، ومع ذلك
فلقد رجحت الكفة الأخرى حين اتجه الى الجهة الأخرى ، فقد
هزم الـ Horde d'or ، كما هزم جيش بايزيد ، الأمر الذي يدفعنا
الى أن نتساءل عن الأقدار التي استطاعت ان تلعب هنا دوراً
يؤدي الى رجحان ميزان التاريخ على هذه الصورة .. ؟

وكان هذه الصفحة من التاريخ هي التي أراد « جيزو » أن
يعرضها عرضاً سريعاً عندما سجل في مستهل القرن الماضي هذه
التأملات الغريبة ، قال : « هكذا يتقدم الانسان في تنفيذ
خطة لم تساور خياله لحظة ، بل لم يعرفها قط ، فهو العامل
الذكي الذي يقوم باختياره بعمل ليس له ، فهو لا يعرفه ، ولا
يدركه إلا ريثما يتم حدوثه في الواقع ، بل ان إدراكه آنذاك
لا يكون الا ناقصاً مبتوراً » .

ولقد قام تيمورلنك في الواقع بعمل لم يكن يستطيع
إدراكه حتى بعد انتهائه منه ، لأن مغزاه التاريخي الحق لا
يمكن أن يظهر إلا بعد عدة قرون .

إن مسألة كهذه قد تتركنا مشدوهين بحجة أنها ذات طابع ميتافيزيقي^١، ولكننا لكي نعطي للأحداث تفسيراً متكاملًا يتفق مع مضمونها كله يجب ألا نحبس تصورنا لها في ضوئ الفلاقات الناتجة عن الأسباب، بل ينبغي أن نتصور الأحداث في غايتها التي انتهت إليها في التاريخ، ومن هذا الجانب قد يلزمنا أن نقلب المنهج التاريخي: فنرى الظواهر في توقعها بدلاً من أن نراها في ماضيها، ونعالجها في نتائجها لا في مبادئها، فلكي نفهم ملحمة تيمورلنك ينبغي - مثلاً - أن نسأل أنفسنا: ماذا كان يمكن أن يحدث لو أتبع لطفطاميتش أن يحتل موسكو، ومن بعدها وارسو...؟ ولو قدر لبازيد أن ينصب رايته على أطلال فيينا، ثم على أطلال برلين...؟ لو حدث هذا لأدعت أوروبا حتماً لصولجان الاسلام الزمني المنتصر، ولكن ألا يدفعنا

١ - يبدو أن جون أرنولد تويني J. A. Toynbee في كتابه: «التاريخ» قد عالج هذه المسألة، كما يشهد بذلك المقتطف الذي ظهرت ترجمته بالفرنسية عام ١٩٥٣ بعنوان [حرب وحضارة] ط Gallimard فالمرخ الانجليزي يلاحظ (ص ١٤٧) «عمى تيمورلنك» الذي رآه ينتهي بتقويض ما أسماه «الحضارة الارائية» - حسب تعبير اسفولد سبنجر - . ولكن يبدو انه قد اقتصر على النظر الى النزعة العسكرية الهربية، فلم يلاحظ الامة الكبرى لهذا العمى الذي أصاب الامبراطور التتوي في التأثير في سير التاريخ العام، فإن سيف تيمورلنك هو الذي شق الطريق أمام الحضارة الغربية الوليدة وسط أخطار الغروب التي كانت تخيم على العالم الاسلامي، فهل يمكن في ظروف كهذه أن نتحدث عن نوع من «العمى»؟ وهل لا يمكن أن نرى في ذلك أمانة على نوع من التجلي العلوي وواء تصرفات تيمورلنك؟..

(١٩٥٤).

هذا الى ان نرى ان توقعا مختلفا تمام الاختلاف عما حدث فعلا
كان سيحدث في التاريخ ..؟ كانت النهضة الأوروبية التي ما
زالت في ضمير المقادير ستصهر في « النهضة التيمورية » ، ولكن
هاتين النهضةين — على الرغم من عظمها — كانتا مختلفتين ، فلم
يكن مغزاهما التاريخي واحداً ، فلقد كانت الأولى فجراً يفيض
على عبقرات جاليلي وديكارت وغيرها ، بينما كانت الأخرى
شفقاً يغلف الحضارة الاسلامية لحظة أفولها .

كانت احدهما بداية نظام جديد ، وكانت الأخرى نهاية
نظام دارس ، وما كان شيء في الارض يستطيع ان يدفع عن
العالم الليل الذي أخذ يسطر سلطانه آتئذ على البلاد الاسلامية
في هدوء ، فلو ان تيمورلنك كان قد اتبع دوافعه الشخصية لما
استطاع شيء أن يحول دون نهاية الحضارة الانسانية .

ومها يكن من شيء فان مضمون هذه الأحداث التاريخية
ليس بالبساطة التي قد تظهر لأعين الذين لا ينظرون الى الاشياء
إلا من وجهاتهم الفردية أو القومية ، فهناك حسب تعبير إقبال
« خطة للمجموع » هي التي تكشف عن اتجاه التاريخ .

وعلى أساس هذه الخطة العامة للانسانية ولحضارتها ندرك
المعنى الكامل ، أو المفزى الميتافيزيقي للأحداث .

لماذا حال تيمورلنك دون قيام بايزيد وطفطاميتش بنشر
الاسلام في قلب أوروبا ..؟

والجواب : لكي تتابع أوروبا المسيحية جهدها الحضاري

الذي لم يكن العالم الاسلامي بقادر عليه منذ القرن الرابع عشر ، حيث كان في نهاية رمقه ، فملحمة الامبراطور التاريخي تجلو غاية التاريخ ، اذ كانت نتيجتها متطابقة مع استمرار سير الحضارة ، ودوامها ، كما تتعاقب دوراتها ، ويتم الكشف الخالد عن المبكرات التي تتناوب على طريق التقدم .

فدورة من دورات الحضارة تولد في بعض الظروف النفسية الزمنية ، ثم تنمو وتطرد ، فاذا ما سبقتها الحضارة الانسانية توقفت تلك الدورة لتبدأ أخرى في ظروف جديدة تتحول بدورها الى ظروف متخلفة . فهذا هو القانون الذي خط على مر السنين خلال التاريخ ذلك « الطريق الصاعد » ، الطريق الذي منبته البشرية في بطن وروية ، وبذلك تخرج غاية التاريخ بغاية الانسان .

خاتمة

[اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت
عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً]
«فرآن كريم»

المآل الروحي لعالم الاسلام

وفي خاتمة هذه الدراسة أشعر تماماً أن جزءاً آخر ينقصها ، وهو إيضاح بعض الجوانب الجوهرية التي آثرت تركها خلال دراستي ، خضوعاً لأحكام المنهج الذي اتبعته ، ولست أملك هنا سوى أن أشير الى هذه الجوانب ، تاركاً لغيري مهمة معالجتها كما ينبغي .

فلقد ظل العالم الاسلامي خلال قرون طويلة متجمداً في أشكال سبق الحديث عنها ، وهي التي أدت الى وجود القابلية للاستعمار في مجتمع ما بعد الموحدين ، الذي أدى الى وجود الاستعمار . واليوم يتحرك العالم الاسلامي نحو الفد المأمول ، أو بعبارة أخرى : ان تاريخه قد استعاد حركته ، ودبت فيه الحياة ، إذ أصبح في وضع متحرك ، وتكشفت له بعض الآفاق منذ قريب .

والمعجب أن مفهوم كلمة « Vocation » التي اخترناها عنواناً للكتاب يدل على هذين الجانبين : « أعني ظروف حدوث حركة معينة ، وسميها الى غايتها بواسطة المجتمع الانساني الذي يوجد في هذه الظروف .

فهل يمكننا أن نتحدث عن وجهة للعالم الاسلامي بهذا المعنى المزدوج ؟.. الحق أن العالم الاسلامي يبدو بعمداً عن ادراك مآله الروحي ، هذا إذا ما استثنينا الحركة الأخيرة التي أشرنا

اليها ، فهي التي يبدو أنها قد حاولت أن تتخذ لنفسها اتجاهاً مفهوماً في أعماقه .

لكننا نذهب على أية حال الى أنه مهما يكن أمر الفوضى الراهنة في العالم الاسلامي ، فمن الممكن أن نتلمس فيه اتجاهين ليسا من طبيعة واحدة :

أما أولهما : فهو ذو طابع تاريخي ، وهو ناتج عن تأثير القوى الداخلية التي تظهر في صورة فعل ورد فعل للاستعمار ولقابليته ، وقد درسنا فيما مضى عناصر هذا الاتجاه ، وهي التي تتمثل في : حركة الاصلاح ، والحركة الحديثة ، وهما اللذان يخلعان على العالم الاسلامي صورته الحديثة .

وأما ثانيها : فمع أنه لا يمكن فصله عن التطور التاريخي ، فإنه يتمثل في صورة جد مختلفة ، تعود ، هذه المرة ، الى الظواهر الكبرى لانتقال الحضارة في مستواها العالمي : أعني انه يتصل بانتقال مركز الجاذبية من حوض البحر الأبيض المتوسط الى آسيا .

ولا ريب في أنه يمكننا أن نعتبر انتهاء مركز هذه الجاذبية في الشرق لإحدى الظواهر الجوهرية في السنوات الخمسين الأخيرة ، لقد انتهى مركز العالم على شواطئ البحر الأبيض ، وكان من أثر الحربين العالميتين أن اتخذ العالم شكلاً مخروطياً ذا قطبين : أحدهما في الشرق والآخر في الغرب .

وكان من نتائج هذه الظاهرة العالمية أن أصبح العالم الاسلامي

يخضع لجاذبية جاكروتا ، كما يخضع لجاذبية القاهرة أو دمشق ^١ ، وهذا الانتقال الى مرحلة أسبوية لا بد أن يحدث نتائج نفسية ، وثقافية ، وأخلاقية ، واجتماعية ، وسياسية ، سيكون لها أن تتحكم في حركته وفي مستقبله ، بل في تشكيل « الادارة الجماعية » لهذا العالم أولاً وقبل كل شيء .

فلقد ظلت هذه الارادة حتى الآن غامضة ، منتشرة في محيط من العادات والتقاليد والخرافات التي تتنوع حسب المكان والزمان ، تتمثل أحياناً في طبقة نبيلة ملفقة ذات سلطان لا جذور له في النفس الشعبية ، أو ذات علم لا أفق له في عالم القيم ، وهكذا ظل الاسلام على شواطئ البحر الأبيض ملكياً عند الباشوات وأسيادهم ، أو قبلياً بدوياً عند الأمير العربي البربري ، أو تنطعاً حبيساً في وعاء التحلل المعلق في ظل رعاية المشايخ .

ولقد عرف الاستعمار الثمار التي يستطيع أن يجنيها من وضع كهذا ، فبذل كل ما في وسعه ، وصرف كل اهتمامه الى تدعيم طبقة هؤلاء النبلاء ، كما قوى من نفوذ تلك الصفوة المزعومة ، مستهدفاً من وراء ذلك الإبقاء على وضع القابلية للاستعمار .

١ - كان هذا رأي المؤلف عام ١٩٤٩ ، حيث كانت الدول العربية بعضها مستعمر ، والآخر تحت رقابة الاستعمار - باستثناء سورية - أما الآن وبعد هذه السنوات العشر الأخيرة ، فإنه قد لاحظ تطورات في أوضاع العالم العربي ، من اللازم مراعاتها لإصدار حكم جديد في الموضوع ، ومن ظواهر ذلك اجتماع المؤتمر الأفريقي الآسيوي في القاهرة ، ولعل في هذا تجاوباً مع الرأي الذي ذهب اليه الأستاذ محمد المبارك في تقديمه للكتاب .

فنهاية العهد الذي تركزت فيه الجاذبية الاسلامية على البحر الابيض تسجل تحرر العالم الاسلامي من موقوفاته وقبوده الداخلية .

وهذا الاتجاه واضح في باكستان - كما أنه واضح في جاوة [أندونيسيا] ، وهي بلاد قوطن فيها الاسلام منذ عهد قريب نسبياً ؛ أعني أنها بلاد جديدة فتية يتفوق فيها جانب الفكر والعمل على جانب العلم التقليدي المفلت ، وإن العالم الاسلامي لقادر هنالك على تجديد نفسه ، فيتحول الى طاقة ناشطة ، ويتعلم طرق الحياة .

ومما سيظفر به في هذا المجال أن جوه الاجتماعي الجديد ليس مؤلفاً من طبقات ، بل هو شعبي على أوسع نطاق ، وسيجد نفسه هنالك ملازماً بأن يتكيف وعبرية الشعوب الزراعية ، واستعدادها الفطري للعمل ، مما يبشر بتركيب جديد من الانسان والتراب والوقت ، وبالتالي : بقيام حضارة جديدة . ومما سيلزم العالم الاسلامي كذلك ان يتكيف مع ما سيصادف من جو روحي جديد ، في جوار الهند المعقدة التي ما يزال يشع فيها فكر ديانة « الفيدا » .

ومن السهل علينا أن نتصور ما يمكن أن نصير اليه تلك « الادارة الجماعية » في العالم الاسلامي ، الذي نزع عن نفسه أغلفة ما بعد الموحدين ، ثم غرست شجرته في الارض جموع تتعيش على ثمرات الأرض ، يقودها فتية يجعلون فكرة القرآن نصب أعينهم ، فيلتزمونها وقد تخلصت من أن تكون وثيقة

أثرية ثمينة ، مرتبة ، محررة ، حبيسة ، بل أصبحت ذات
حركة دائمة .

وليس بوسعنا أيضاً ان نفرض من قيمة الدور الذي يمكن ان
يؤديه اتصال العالم الاسلامي بروحانية الهند ، فان الاسلام في
جواره للمسيحية على شواطئ البحر الأبيض المتوسط لم يقد
شيئاً من روحها ، كما لم تحمله على تغيير نفسه ، وذلك لأن
الاتصال بين الدينين قد تم في إطار استعماري زور قيمة الفكرة
المسيحية في نظر المسلم ، حتى لقد كان المسلم يشعر تماماً بسموه
وارتفاع قدره على أي مستعمر شره ينتسب الى المسيحية وهي
منه براء ، وهو غارق الى أذنيه في الظلم والشهوات . لذلك لم
يشعر المسلم أمام هذا المستعمر بأي « مركب نقص » يدعو الى
الكمال ، أعني أنه لم يشعر بحاجته الى تدارك ما فاتته ، والى
إعادة التفكير في أمر دينه . وبوسعنا أن نقول : إن البلادة
الأخلاقية التي اتصفت بها الشعوب الاسلامية على شواطئ البحر
الأبيض إنما تعود في جانبها الأكبر الى هذا النوع من التسامي
المتدين ، أعني من القنوع بمظاهر الدين ، الذي جعلهم ضمناً كأنما
يواجهون جانباً استعماريّاً من المسيحية .

فاتصال الطبقة المثقفة في العالم الاسلامي الآسيوي بالأديان
الأخرى إنما يتم في ظروف مختلفة تمام الاختلاف ، إذ يشعر
الاسلام هنا بأنه يعيش في أرض غريبة ، غزاها في فتوحاته ،
ولم يستجب له من أهلها إلا أقلية بالنسبة لمجموع السكان ، كما ان

هذه الأرض التي يعيش عليها قد غزتها من قبله اديان أخرى ،
فالهند هي أرض البوذية والبوذية .

سيجد المجتمع الاسلامي نفسه هنالك بما يضم من جمهرة يبلغ
عددها تسعين مليوناً ، يحيط بهم خضم من الهندوس يبلغ عددهم
ثلاثمائة مليون ، وهنا يشهد المسلم الحياة الدينية العجيبة التي
يحياها هؤلاء الناس كل يوم ، والذين يعدون من اشد المتمدينين
في العالم ، حيث يعيشون في جو صوفي ملتهب .

هنالك يمز أعماقه انقلاب هائل ، وهو انقلاب اصاب من
قبله « إقبال » حين كان يشهد تقاليدهم ، ويعيش في جوهم ،
فنضج بذلك ضميره الديني ، مما اكسب المفكر الشاعر ذاتية
غنية ، اتصف بها ضمير يتمتع بالعقل وبالعاطفة ، أي بميزة الفهم
وميزة الانفعال ، هذا الحوار بين القلب والفكر هو الذي ينقص
انسان ما بعد الموحدين ، والذي يبدو انه لم يتحرك بعد داخل
نفسه على شاطئ البحر الأبيض ، وهو من أعظم ما يتعلمه
العالم الاسلامي في رحلته نحو آسيا . ومع ذلك فان المسلم في
اندونيسيا ، وأخاه في باكستان يمثلان رجلين ذوي خصائص
ممتازة : فان الاحتلال الهولندي الذي امتد قرناً عديدة لم
يترك في جزائر اندونيسيا عدداً كافياً من المثقفين ، ولكن هذه
القلة المثقفة البسيطة وهي المسؤولة عن الكفاح ضد الفاقة العامة ،
وضد الأمية الشاملة ، وضد التفریط والفوضى — وهي الأمراض
التي تعمد الاستثمار خلقها ، ثم ولى هارباً الى حيث تختفي

الجرذان - هذه القلة تدلنا على ما تخر به عبقرية الشعب
الأندونيسي من استمدادات عجيبة .

والرجل في جادة دقيق الحس ، يحترم النظام والتنظيم ،
وهو مغرم بتمتع جزئيات الأشياء ، فهو بذلك رجل مادي ،
إيجابي ، ذو طاقة ضخمة ، وهو أيضاً رجل عملي ، ماهر في
صنعه ، ذواقه لشتى أنواع الفنون .

أما في الباكستان فقد خلفت انجلترا من وراءها هيكلاً
مثقفاً ، لا يجهل احد خصائصه ، ومن بين أعضائه السيد أمير
علي ، وهو من أوائل المفكرين والمدافعين عن الاسلام الحديث ،
والسيد محمد إقبال [وهو من التلاميذ القدامى في جامعة
اكسفورد ، كما كان من تلاميذها معاصره الشاعر رابندرانات
طاغور] .

هكذا تتضح معالم الطريق الجديد الذي ينفتح أمام
الاسلام ، وبقي علينا بطبيعة الحال تحفظ في هذا السبيل : إذ
يجب أن نأخذ في اعتبارنا الملابس الدولية التي قد تتيح لنا
ظروفاً مختلفة ، وغير متوقعة ، يمكننا الاستفادة منها لتحقيق
ما رسمناه من آمال . وذلك اذا لم تقشب حرب عالمية يكون
من وراءها على الأقل تغيير شامل لما عهدناه في هذا الوجود
الإنساني .

القاهرة في { ١٣ من ربيع الثاني ١٣٧٩
١٥ من أكتوبر ١٩٥٩

موضوعات الكتاب

صفحة	الموضوع
٣	الإهداء
٥	تقديم للأستاذ محمد المبارك
١٣	مدخل الدراسة
٢١	الفصل الأول : مجتمع ما بعد الموحدين
٢٣	الظاهرة الدورية
٣٣	إنسان ما بعد الموحدين
٣٩	الاتصال الأول بين أوروبا والعالم الاسلامي
٤٥	الفصل الثاني : النهضة
٤٧	حركة الإصلاح
٦٧	الحركة الحديثة
٨١	الفصل الثالث : فوضى العالم الاسلامي الحديث
٨٣	العوامل الداخلية
١٢٠	العوامل الخارجية
١٣٣	الفصل الرابع : فوضى العالم الغربي
١٥٧	الفصل الخامس : الطرق الجديدة
١٨٥	الفصل السادس : بواكير العالم الاسلامي
٢٠٧	خاتمة : المآل الروحي لعالم الاسلام

تنبیه

يُحذر بي ، في الوقت الذي يشرع فيه إعادة طبع مجموعة
كتبي ، أن ألفت نظر القارئ الكريم الى أن الفكر ما احتد
في العالم مثلما يحتد اليوم .

بحيث انني لا أتصور أن هذه الافكار ، المضمنة سلسلة
مشكلات الحضارة ، تشق طريقها بكل هدوء في هذه اللحظة
الخطيرة ، دون ان تقف في وجهها أجهزة مختصة لتجري عليها
العمليات التي صورتها ، تصويراً غير كاف ، في كتاب « الصراع
الفكري » ، في متاسفة معينة من هذا الصراع ، وأنا يومئذ
لاجئ سياسي بالقاهرة .

إن الافكار العامة التي تتعلق بواقع مجتمع ما قد تستغل
ملاسات هذا المجتمع في مرحلة معينة من تطوره لا الحاجة
نظرية غالباً ، وإنما لضروريات عملية تفرضها الطريق .
وقد يذكر صاحبها ، في تلك المرحلة ، أسماء شخصيات
أو أماكن معينة ، ولكن الطريق لا يقف عند هذا الشخص أو
في هذا المكان ...

انه لطريق طويل ... طريق الحضارة الاسلامية .

الجزائر ٢٣ ربيع الثاني : ١٣٨٩

٧ يوليو : ١٩٦٩

مالك بن نبي